مقدمة منهجية

لدراسة تاريخ الأدب العربى

تأليف

دكتور سليمان القطان

كلية الآداب - جامعة القاهرة

دار الثقافة للنشر والتوزيع

٩ شارع سيف الدين المهرانى - القاهرة

ت / ٩٠٤٦٩٦

مقدمة منهجية

لدراسة تاريخ الأدب العربى

تأليف

دكتور / سليمان العطار
كلية الآداب - جامعة القاهرة

دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهرانى - الفجالة
ت / ٩٠٤٦٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

تأمل مبدئي

منذ رفاعة الطهطاوى وأستاذه حسن العطار وحتى اليوم حظى الأدب العربى باهتمام رجال أجلاء أفنوا حياتهم فى إخراجه من خزائن المخطوطات إلى الواقع الحى المعاصر (المحقق المطبوع) ثم دراسته والتأريخ له. وقد أدى ذلك إلى أكبر قدر من التداول للنصوص مكتوبة، فبدأ الإحياء (وهو مستمر على مستوى شعبى (إلى حد لابأس به، فمن يقرأ فى حسبانى لايتجاوز ١٠٪ على أحسن تقدير بمفهوم ما للقراءة، نعنى به التعامل مع التراث القديم أو الحديث)، بعد أن بدأ على مستوى المبدعين والباحثين من علماء الأدب والفكر.

ولم يقتصر الأمر على الدراسة والإحياء، وانما تجاوزها إلى التنمية والتغذية بالترجمة إلى العربية على مستوى الابداع والفكر الأدبى النظرى والتطبيقى. فادخلت أنواع أدبية جديدة ومعها اتجاهات وفلسفات وأفكار بكثافة لانظير لها لكثافة انتاج هذا العصر من هذه الابداعات والأفكار. ومع تعدد المداخل لدراسة الأدب، فإن هذه الدراسات جميعا كان يغلب عليها استراتيجية الإحياء، لم تكد تتجاوزها فوقعت فى النمطية نتيجة استجابة تلقائية لهذا الاحتياج التاريخى المفروض : الإحياء، دون التنبه لذلك.

وأدى هذا إلى خصائص إحيائية للدراسات من موسوعية وتعميم ووصف وتقييم أخلاقى، والدخول فى انماط تدور حول نفس المحور. فتم افتقاد الطريق، وتوقف الاجتهاد.

ولمواجهة ذلك لابد من أن يتحول الاتجاه الإحيائي إلى اتجاه ناهض وتنويري في آن، بمعنى لابأس من السعي لاكتشاف ظواهر عامة ممتدة عبر الزمان، والعمل بشئ من الموسوعية والتعميم دون التوقف عن التنقيب ودراسة التفصيلات بدقة وتحليل. أي أنني أتصور تاريخا للأدب إحيائيا فيه شئ من التعميم غير قليل مصحوبا بدراسات تطبيقية تحليلية لأعمال أدبية من قصيدة إلى قصيدة، ومن عمل نثرى إلى عمل آخر، ومن شاعر إلى شاعر، ومن كاتب إلى كاتب، ومن عصر إلى عصر، وهكذا . الاتجاه التعميمي يستقبل نتائج هذه الدراسات النقدية التطبيقية ويستخرج دقائق تخرجه شيئا فشيئا عن التعميم والإحيائية ، إلى :

التنوير والحداثة. الاتجاه التعميمي ينتقل إلى تأريخ للأدب من ناحية واستكناه لنظريته من جهة أخرى.

وقد حاولت منذ سنين - ومازلت أحاول - التأريخ للأدب العربي في المغرب ثم في المشرق. وطوال الوقت عجزت عن اكتشاف منهج يعينني على القيام بهذه المهمة ولو بشكل استكشافي. وكانت الأسئلة تتوالى دون إجابة. تتراكم الأسئلة، وتكون إجابة السؤال سؤالا آخر. وتكثر الحيرة ويتوه الطريق. هذا أحد همومي المستمرة التي أطرحها في هذه المقدمة.

فمثلا أطرح هذا السؤال عند نظرى إلى القصيدة العربية بنفس الصيغة التي طرحها المتنبي:

إذا كان مدح فالنسيب المقدم

أكل فصيح قال شعرا متيم ؟

إن القصيدة العربية ظاهرة محيرة تستمر ما يقرب من ١٦ قرنا تحمل نفس المسميات والخصائص ، وكأن الشعراء قد قالوا كل شئ وافنوه قبل عنترة فيتساءل هو الآخر : هل غادر الشعراء من متردم ؟ وغيرهما لا يرى « الناس الشعراء » إلا قائلين معادا من القول مكرورا. ومع هذا الاشتراك هناك تنوع. إلى أى حد كان هذا التنوع تنوعا فى الكيف ؟ وهل حقا يمكن أن تؤدى قيود الشكل القاسية وأصول حرفة الشعر المحدودة إلى الخروج عن أنماط قد تحددت سلفا ؟ فصورة الممدوح لابد أن تتجلى بسلم القيم التى تشكل صورة البطل فى عين العربى تارة أو فى صورة الانسان المحبوب الذى يملأ جماله العيون أنسا وهيبة. ما علاقة العناصر الثابتة فى الشكل والقيم بإمكانية التنوع ؟

لقد أجهد النقاد القدماء أنفسهم فى البحث عن السرقات الشعرية ناسين أن ضيق الحدود المتاحة للشاعر أدخلته فى أنماط لاخروج منها. فقط فرصة اختياره فى البحث عن موطن للنمط دون موطن، وموطن النمط ليس إلا شاعرا قديما فحلا . إن مسلم بن الوليد وأبا نواس - كما يقول صاحب الأغانى - على لسان أبى تمام هما اللات والعزى بالنسبة له، ترك الصلاة - نذرا- حتى ينتهى من حفظ أشعارهما؛ باختصار شاعرا الحداثة صارا نمطا، وتوقف ما بشرا به من تمرد. ولهذا لم يكن صدفة الموازنة بين شاعرين أو تركيز الهجوم أو الدفاع حول شاعر معين ؛ نمط.

إن هناك نمطا كبيراً هو تقاليد القصيدة، والتنوع داخل هذا النمط من المهلهل إلى أحمد شوقى. والتنوع يقوم على محاكاة شعر الفحول السابقين، ولهذا كانت المعارضات والسرقات بل والنقائص . ستظهر محاولات التمرد لكنها دائما لاتخرج عن النمط إلا وتعود إليه. إن أكبر تمرد حدث كان اختراع الموشحات التى انتهت إلى شكل القصيدة ولغتها، وكأن هذا الشكل قوة جاذبة مسيطرة.

وكان الزجل تمردا على الموشحات، فانتهى إلى أن صار - عند الششترى مثلا - موشحات أو قصائد. ولم يبق للزجل من تميز سوى استخدام العامية فى ميل عنها

مستمر نحو الفصحى. وتم تنصيب ابن قزمان إماما يحمل هذا اللقب الدينى، دلالة على تحوله إلى نمط له قداسة تتشابه مع عصمة الائمة .

نحن لدينا نمط القصيدة بتفصيلات داخل ذلك النمط حولته لإناء يعطى سائله لونه مثل الزجاج الملون.

سؤال آخر: لماذا كان قدر الشعراء أن يمدحوا ؟ إن شاعرا مثل المتنبى لم يفتح فمه قط إلا لمدح أو هجاء يقلب فيه المدح على وجهه الآخر. ويدخل فى الوجه الأول للمدح الرثاء والفخر بل والوصف والغزل، ولهذا أتعب النقاد والباحثون أنفسهم بدراسة ماأسموه اختلاط لغة الغزل بلغة المدح. إن المدح صار وظيفة نمطية للشاعر، واسم من أسماء الشعراء الشعبيين : المدّاح، وفى مصر - ولا أدرى عما يحدث فى بلاد عربية أخرى - يطلق على القصاص الشعبى الذى يقص السيرة الشعبية النثرية اسم : الشاعر. لماذا ؟ لأنه يمدح أبطال السيرة ويهجو أعداءهم. فكأن مفهوما ما للشعر هو بالضبط « المدح ». وعندما سأل الخليفة عمر بن أبى ربيعة: لم لايمدحه؟ أجاب بأنه رجل لايجيد إلا مدح النساء . وهكذا فهم العرب الشعر فى ترجمتهم لكتاب الشعر لأرسطو .

نحن إذا لدينا نمط لوظيفة الشعر هو المدح، والمدح داخله تنويعات من هجاء وفخر ورثاء وغزل ووصف للأشياء أو للرجال.

وقد تعودنا أن نعطى إمارة الشعر لعدد محدود من الشعراء إعتبارا من إمرئ القيس وانتهاء بصلاح عبد الصبور. إن لفظة فحول الشعراء جعلت فى تاريخنا نموذجا أعلى للشاعر ألبسناه لعدد من شعرائنا على مر العصور، لخلق الشاعر النمط الذى يحتذيه الشعراء الشبان اللاحقون.

لدينا أيضا شاعر «نمط» داخله تنوع اسمه الفرذدق أو أحمد شوقى أو صلاح عبد

الصبور أو غيره . لم يتشكل فى تاريخنا مدارس أو اتجاهات شعرية يثور بعضها على بعض ويغاير ، انتماءً لمذهب فلسفى أو فنى. ومصطلح المدارس اخترعه أصحاب مدرسة الديوان، وأصدروا «مانيفستو»، وهناك الرابطة القلمية والرابطة الأندلسية فى الامريكتين ، ثم أخيرا مدرسة «أبولو». فهل أتيح لنا أن نخرج من إسار الشاعر«النمط»، وهل هذه المدارس مدارس حقيقية؟هذا هو السؤال!

وفى عالم النثر: أين أدبنا القصصى؟ لماذا أهمل ولم يقم حوله نقد؟ ولماذا ظل شفويا ماعدا أخبار كتب التاريخ والسيرة وكليلة ودمنة؟

لماذا كان العداء ضد الجديد؟ لقد صمت الجميع عن الحديث عن الموشحات والزجل حوالى ثلاثة قرون من الزمان، وكاد يضيع هذا التراث. ألف ليلة وليلة نفسها كادت تضيع. هل هو الصراع بين أدب الفصحى«وهى لغة أيضا نمطية» وأدب العامية مما يعكس الصراع بين المستوين اللغويين؛ وهو صراع غير عادل، فالفصحى تسندها السلطة بمفهومها الواسع، والعامية تعانى ما يعانيه عامة الناس من القهر.

إن العداء ضد أدب العامية صار نمطا نقديا أو موقفا نقديا متكررا حتى اليوم فدخل فى طور «النمط» الثابت السلطوى مثل كل الأنماط.

وإذا كنا نتحدث عن موقف نمط، فإن مؤرخى الأدب، يكادون يصفون الأدباء جميعا بنفس الأوصاف، حتى أننا قد لانخرج بمعلومة مميزة واحدة لصاحب الترجمة أكثر من تاريخ ميلاده أو وفاته، والخروج على هذا النمط هو خروج داخل نمط آخر وفى تنوع متمط. إنه الحكى الذى يسعى لإطرافنا بنوادر حول الشخصية المترجم لها إن كانت تثير الاهتمام المسلى نوادر حياتها سواء أكانت حقيقية أم مخترعة.. عالم من الأنماط .

ما السر وراء ذلك ؟ لقد كانت بداية الخيوط عندى هى شفوية البداية (أو

البداوة؛ وبين الكلمتين في العربية اشتراك في المجال الدلالي والصوتي). إن الكائن الشفوي كائن مرتجل لابداعه بالضرورة. والارتجال جذرها (ر.ج.ل.)، أي رجُل، رجْل - أي إنسان في حركة على غير هدى سوى حاجته الداخلية للماء والكلأ-بهذا الاحتياج الداخلي يحرك رِجْل الرجُل، بحثا عن تحقيق تلك الحاجة : ارتجال. ومع تطور مفهوم الكلمة، فقد رأيت فيها أسلوب حياة فرضته طبيعة البادية على سكانها كنمط غالب للعيش مضاد لنمط قرى «الواحات»، الخاضعة دائما لسيف البدوي حاميا أو معاديا. ومع الاحتياجات المتبادلة بقيت القرى تحت سيف المرتجلين أو البدو. الارتجال يرادف البداوة وهو النمط السائد ثقافيا وعسكريا في الصحراء. إنه النمط الأم الذي خرجت منه كل أنماط الحياة بما فيها أنماط الأدب. إنني أكاد أرى «الرجُل=الانسان» قد اختصرت في «الرِجْل = الحركة».

لقد وجدتني عند الإمساك بأول هذا الخيط، قد أعلنت تلمذتي لابن خلدون. وهي تلمذة تتمنى أن تمتد بالأدوات المنهجية النابعة من الواقع التاريخي المنصرم إلى الواقع التاريخي المعاصر امتداد التطوير والإبداع. فهل دراسة هذا النمط الأم يفتح بابا لفهم مسيرة تاريخ الأدب ويقدم حلا لمشكلتي المنهجية التي أظنها مشكلة تتجاوز الباحث إلى غيره من الباحثين؟ لابد من المغامرة والمضي قدما خطوة فخطوة. وأول خطوة قد تجر لمزيد من التقدم في الطريق.

والتنميط اتجاه عقلي ، يكاد يتحول إلى فسيولوجيا (وظيفية) للمخ عند الانسان القديم الذي لازال الانسان العربي ينتمي اليه. وهذا يعني أنه أشبه بالإدمان. انني اضرب مثلا واحدا - ولدينا مئات الأمثال - من حياتنا المعاصرة. في «يوم ما» أقام أحد الأثرياء حفل زفاف في أحد الفنادق. فتبنى كل المدعوين نفس الأسلوب في إقامة حفلات زفاف ذويهم. والمدعوون لكل حفل زفاف من حفلات هؤلاء يفعلون نفس الشئ حتى تحول الزفاف إلى نمط يملأ فنادقنا ونوادينا بضجة قبيحة. واختفى النمط الشعبي. إن التكاليف الباهظة لهذا الزفاف لاتوقف سلطوية النمط المستجد رغم

الأزمة الاقتصادية الخانقة. إننا نحول الأنماط الى حبال نلفها حول رقبتنا فتظهر على وجوهنا أعراض الاختناق المقززة والمخيفة.

نفس الشئ يحدث فى مجالات علم الأدب على مستوى الإبداع والنقد. نتبنئ أنماطا سائدة سلطوية تتسع دائرتها والكل يدخل فيها دون فهم أو مناقشة. إن من يراجع رسائل الماجستير والدكتوراه - مثلا - فى أقسام اللغة العربية- يجد أحد العناوين يظهر فجأة ثم يتكرر دون رحمة أو هوادة ردحا من الزمان فى كل مكان، ويستطيع القارئ أن يجرد كل رسالة من بعض أسماء الشخوص والأماكن فتصير الرسائل جميعا رسالة واحدة. إن شاعرا يبدأ قصيدته بلفظة «عيناك..» فتبدأ آلاف القصائد بنفس اللفظة. إن نمط الارتجال يسيطر على الجهاز العصبى ووظائف المخ بشكل يجعل الافلات من رؤيته التنميطية التابعة أمرا بالغ الصعوبة يحتاج إلى مجهود ضخم من علماء علم « النفس الاجتماعى»، وغيرهم من المصلحين والمفكرين. والمشكلة التى تواجه المفكر العربى منذ أول هذا القرن أنه واقع تحت سطوة نمط الارتجال دون وعى بذلك. إن مجرد إثارة هذه القضية يفتح أمامنا مجالا واسعا للوعى بقضايا أدبنا العربى فقضيتا الانتحال والسرقات ما كانتا إلا نمطا يتردد دون وعى به فحوكم بنمط أخلاقى آخر يقوم على سرعة إصدار الأحكام التى تتحول إلى نمط نقدى.

وكان هذا البحث محاولة جادة لفهم ذلك النمط الحضارى العربى:«نمط الارتجال» وهذا النمط فى فلكه الكونى:« التاريخ العام» هو تكبير لوجوده فى فلكه الذى هو بؤرة الفلك الكونى « تاريخ الأدب».والوجودان المكبر والمصغر انتاج« لعقل عربى» تشكل بهما وشكلهما فى آن.

اننى أقدم «نمط الارتجال» استقراء للتاريخ العام والواقع معا، واقترح أن يكون هذا مقدمة منهجية لدراسة تاريخ الأدب العربى، وإقامة جدل مستمر بين هذا التاريخ وبين النمط، لكى ينكشف النمط والتاريخ معا فيفتحان الباب نحو فهم حاضرنا

وهدم مابه من أسوار نحو مستقبل نبنيه ، وسد كثير من المسالك الضارة نحو الماضى تنتشر فى هذا الحاضر، ثم فتح مسالك أخرى نحو الماضى، لكنها المسالك المنشطة التى تحفز لتخطى عقبات الطريق القادم.

إن الماضى عزيز إذا كان مادة خاما نضيف اليها من أنفسنا ومن ابداعنا موادا جديدة لصنع المستقبل، لكنه عبء ثقيل إذا فرض صورة للمستقبل محاكية لصورتة ونابعة منها.

وهذه المحاولة المنهجية نحو تاريخ لأدبنا العربى - لايقوم على صيغ جاهزة - لاتقدم صيغة جاهزة أخرى جديدة، وانما فقط تقترح عنصرا مبدئيا قابلا للاتساع باتساع العقل العربى وتاريخ هذا العقل. ففى النهاية «نمط» الارتجال نمط عقلى ينبغى أن نمتلكه بالوعى به، لكى نمتلك تاريخنا ولاسيما الأدبى. وامتلاك التاريخ فى امتداده المطل دوما على المستقبل(من منبع لاينضب هو الماضى الذى يمر عبر لحظة الحاضر) هو أعلى ماتسعى إليه الشعوب.

إن هذه المحاولة بداية لعمل أعد له منذ سنين ، وهو التأريخ للأدب العربى.

أرجو من الله سبحانه وتعالى أجر المجتهد إن أخطأت أو أصبت، ففى الحالتين أكون قد شكرت نعمته على بأن حبانى «عقلا».



سليمان العطار.

(١)

تأملات نظرية

نشاط الانسان جيلا بعد جيل وابتداء من غرفة نومه وانتهاء بحقل عمله مرورا بكل ممارساته المادية ومــاوراء المادية يمكن أن نطلق عليــه لفظ حـضــارة. و يقصدبالإنسان هنا «الجماعة الانسانية داخل مؤسسة الدولة سواء كانت الدولة إطارا قبليا أو عرقيا أو دينيا أو قوميا و سواء ارتبط هذا الاطار بأرض ذات حدود ثابته أو بأراض تكون حقلا للتنقلات أو الانتشار . (١)

و مع ذلك فيمكن أن يتسع مفهوم الانسان السابق ليشمل جماعات انسانية متعددة داخل إطار عدد من الدول التى يجمعها تاريخيا مؤسسة واحدة متسعة مثل اللغة الأم المولدة للغات " بنين " إذا كانت اللغة الأم حاملة الثقافة ذات جذر واحد تحمل ظل دولة فانية ، أو التى يجمعها بعد ذلك تجمع تاريخى أكبر تحت إطار فلسفى واحد . و مثال مؤسسة اللغة ما نطلق عليه الحضارة اللاتينية أو جارتها الحضارة الجرمانية أما التجمع التاريخى الأكبر الذى ينظم تحت إطار فلسفى واحد فمثاله ما نطلق عليه الآن حضارة غربية . ولا شك أن هذا التجمع التاريخى يتحدد بمجموعة من التحالفات تبدأ مثلا بالتحالفات الملكية فى أوربا التى شنت الحروب الصليبية من بعد و انتهت اليوم بحلف الاطلنطى و جيوبه و هى تحالفات تحل نسبيا محل مؤسسة الدولة بمفهومها المشار اليه منذ قليل .(٢)

و تقاس الحضارة – فى رأينا – باستمراريتها فى الإبداع المادى و ما وراء المادى

و الإبداع المادى هو المنجزات التكنولوجية القادرة على الإنتاج دائم التحسن و توليد نماذج تكنولوجية جديدة أكثر تقدما و أكثر قابلية للتطور فى حركة دائبة و متراكبة التقدم تراكماكميا فكيفيا فكميا فكيفيا فى عملية تكاثرية متطورة .

أما الإبداع ما وراء المادى فهى تلك الأنظمة المتعالقة فى إدارة العملية التكاثرية وصيانة كل أجهزة العملية و لاسيما الإنسان الذى يحتاج إلى إدارة و صيانة مستمرة تقف وراءها كل العلوم و الفنون و الأديان و الفلسفات و الآداب و تخطيط السلوك و العادات والعقائد و الشعائر .

و استمرارية الحضارة فى الإبداع يشبه تدفق التيار الكهربائى لابد أن تعترضه مقاومة تتزايد فى تراكب يهدد التيار بالتوقف أوالسريان الضعيف عديم الجدوى.

وحركة تزايد المقاومة تسير فى اتجاه سريع التصاعد باطراد الجهل بها ولكن الوعى بها يشبه التفاعل الكيماوى العكسى أى يؤدى إلى انحلالها كلما تزايدات وتراكبت فيقل خطرها وقد ينعدم . وكل جهل يمكن أن نطلق عليه سلوكا محافظا وكل وعى يمكن أن نطلق عليه سلوكا ثوريا ، واستخدام لفظ محافظ أوثورى هنا لانقصد به ما تعارف الناس عليه من استعمال اصطلاحى لهاتين الكلمتين. وانما المحافظة هى باختصار عرقلة الابداع والتوقف عند الابداع الكائن باعتباره خير ما يكون وماسيكون أى تمجيد الكائن ورفض أية مخالفة له. والمثل الصارخ على ذلك العبادات والأديان التى تقوم على عبادة السلف والأجداد أوتلك الأفكار التى ترى أن القدماء لهم فضل التقدم وأنهم لم يتركوا مجالا لفضل لغيرهم من حاضر الأجيال ولاجديد تحت الشمس.لقد ولّد ذلك التبرك بالقبور والاستعانة بالأولياء والقديسين وخلق فى الخيال الشعبى آلافا من الأشباح والمخاوف من ذلك الثقب فى الحاضر الذى يفجر فى حياتنا بين الحين والحين بركان الماضى يجثم على صدورنا ويقيد أيدينا ويوقف عقولنا عن التفكير فى شلل يقتل الإبداع .

أما الثورية فهى إطلاق طاقات الإبداع بتطهير مسار الحضارة بشكل مستمر من المحافظة بفضل الوعى بها و بتكلساتها بل و بضرورة وجودها باعتبارها " افرازا هامشيا و حتمياً يصاحب الابداع . " و هو افراز غير منظور تكتيكيا و منظور استراتيجيا . بمعنى أن المحافظة عبارة عن تفاعل يشبه تفاعل العامل المساعد فى الكيمياء يتم لاكمال الإبداع و انجازه و يمر دون أن نحس به ، لأنه ذو وظيفة ضرورية لانجاز الإبداع ثم بعد فترة من الزمان تنعكس وظيفته ، فيصير منظورا مألوفا تكتيكيا ،وغير منظور استراتيجيا.

و حتى يكون ذلك واضحا تقوم بايضاح ذلك .

قد يؤدى الإبداع إلى اختراع جديد أو فن جديد أو فكر جديد . و كل جديد فى حالة مسير الحضارة و تدفقها يجد من يعجب به . و الاعجاب بالجديد خطوة أساسية نحو تبنيه. و التبنى ينتهى بالتعميم ، و التعميم مصحوب بالتحمس . و تبدأ المحافظة باستمرار التحمس الذى يجعل من عملية التعميم عملية تجميد و احتكار يقفل الباب أمام كل اختراع جديد أو فن جديد أو فكر جديد . ويتم ذلك بسبب تحول الجديد إلى محور أساسى يمثل مصالح إحدى القوى الاجتماعية داخل الدولة بمفهومها المتسع الذى سيكون المفهوم الوحيد لنا داخل هذا الكتاب و ذلك حسبما أوضحناه فى الصفحات السابقة . و يحدث ذلك لأن كل جديد مبدع لابد بالضرورة أن يصير مصدرا لسلطة واحدة أو أكثر من قوى المجتمع الانسانى . و قوى المجتمع الانسانى تتلاقى مصالحها و تتناقض حسب نزوعها إلى المحافظة على مكاسبها فى ظل العمل الدائم على الحصول على مزيد من المكاسب . وهذا ما يمكن أن نطلق عليه ممارسة السلطة . و هذه الممارسة تؤدى إلى عملية مستمرة من بناء التحالفات و هدمها .

و سبيل المحافظة على المكاسب بزيادتها فى ممارسة للسلطة هى عملية تجميد

الجديد واحتكاره بعد الاعجاب به وتبنيه و تعميمه (٣) .

وتتم عملية التجميد والاحتكار بعملية القولبة لكل شئ مادى وماوراء مادى بالتنميط داخل إطار الجديد المُجَمَّد والمحتكر. وبالتالى يتحول الوعى الحر إلي وعى بأنماط يبدو أنها ضرورية وبدونها يسقط العالم. وهذا الوعى هو عين الجهل الذى أطلقنا عليه السلوك المحافظ. وهذا الجهل هو وعى مقيد بالأنماط. ووظيفة هذا الوعي تُفْقِد الانسان الإستراتيجية الحضارية وتجعله يدور فى فلك مصالحه أو مصالح غيره العاجلة.

وفى ظل هذا الجهل أو الوعى المقيد بالأنماط (السلوك المحافظ) تتهاوى الحضارة وتضعف الدولة وتتوقف الحركة داخل الجماعة الانسانية سوى صراع محموم على ممارسة القوة فتلعب قوى المجتمع لعبة الكراسى الموسيقية فيما بينها. يقوم تحالف وينهدم آخر وتتغير اسماء وشعارات لكن تدور الجماعة داخل الأنماط المتكررة المؤنسة ويتوقف الإبداع ويتحرك الزمان فى حلقة مفرغة وتعمل فقط عوامل الطبيعة تعينها يد الانسان.

والمثال على لعبة الكراسى الموسيقية ما يحدث فى العالم النامى فى التجمد من انقلابات عسكرية وتغير في الحكومات فى توالٍ قياسى (مثل صارخ لذلك: بوليفيا) دون أى هدف واضح وراء ما يحدث سوى سيطرة النمط على كل مظاهر الحياة بما فيها السياسة(٤).

وعملية القولبة داخل انماط تؤدى إلى المطلق فى كل شئ ولا سيما فى القيم والمفاهيم مما ينتهى إلى تصنيف البشر إلى أنماط فى كثير من الأحيان تتحول إلى لعنة يورثها الآباء حتى أحفاد الأحفاد.

والأنماط مجموعة من المطلقات تنسلخ على كل مفردات النوع ولها ثبات اسطورى

يضم تلك المفردات ويلغى بقدر الإمكان شخصيتها وتميزها ولا يخضعها إلا للتغيرات الطبيعية من تعرية وترسيب وميلاد وموت ونضرة وتحلل أو تغير في مكان الوجود أو زمانه أو فيهما مع ثبات خصائص ذلك الوجود.

وخطورة النمط أنه ظل للجديد يعد الإعجاب به وتبنيه وتعميمه ومعنى الظل أنه أمثال مجمدة ومحتكرة للأصل الذى يتلاشى بعد اختراعه. أى أن الجديد يفرز أفرادا مثيلة له لاحصر لها. هذه الأفراد نسخ من الجديد الذى يفقد جدته ويصير نمطا مطلقا ساريا فى كل النسخ فالنسخة إذن ظل أوخيال ترتسم عليه ملامح النمط [٤]. وهذا الظل قد يؤدى وظيفة «الأصل الجديد» الذى فقد جدته وصار نمطا في الظل أو النسخة. وأداؤه للوظيفة يقلل كفاءته مع مضي الزمان مالم تدركه الثورية. سأضرب عددا من الأمثلة: اختراع المحراث اليدوى كان جديدا حمل مخترعه ولعله أوزوريس إلي مصاف الألوهية. كثرت نسخه وأفراده وأدى وظيفته بكفاءة رائعة فى أوائل عصر الزراعة عندما اكتشف الإنسان الزراعة. ولكن بتعميمه وتعميم المجتمع الزراعى لم يفكر الانسان فى أسلوب آخر لآلاف السنين حتى تم اختراع محراث ميكانيكى. ولا شك أن المحراث اليدوى القديم والذى لازال موجودا في مساحات شاسعة من العالم قد قلت كفاءة أدائه لوظيفته مع اتساع المساحات وصارت العملية الزراعية بطيئة للغاية وتحتاج لكثافة من الأيدى العاملة الزراعية تزيد من تكاليف الإنتاج. إن هذا النمط الساحق السيطرة أصبح مضحكا الآن فى نظر الفلاح الغربى ولكنه عاش آلاف السنين يصرف الناس عن التفكير فى تطويره أو استبداله بسبب تجمده. ومثله كل أدوات وأساليب الزراعة القديمة. إن طريقة الرى المستديم وما تبعه من دورات زراعية لازالت منذ آلاف السنين تحكم المصير المصرى مثل القدر أو أشد سطوة. لقد التصق المصريون بالنيل وتركوا وراءهم ٩٧٪ من مساحة الوطن دون حياة أو عمران. وهكذا يهدرون ماء النيل وتفسد الأرض بعلو مستوى الماء الجوفى بها وبتكرار زراعة نفس المساحة بنفس المحصول وترتب على ذلك تكاليف صرف عالية رفعت من تكاليف الانتاج ضعف المعدل.

إن تحديث الزراعة فى مصر بتحديث الرى يقلل جدا من تكاليف الانتاج ويزيد من المساحة المزروعة زيادة أسطورية بمعنى أن الماء الذى يروى فدانا بأسلوب «النمط» فى الرى سيكفى من ٥ ـ ١٠ فدان. وبالغاء نمط «الدورة الزراعية» وزراعة الأرض مرة أومرتين فحسب فى العام سينشر ما نزرعة فى فدان إلى ثلاثة فدادين فلو ضربنا المساحة الحالية × (٥ × ٣)أو ضربناها × (١٠ × ٣) لعرفنا اننا بامكاننا زيادة الرقعة الزراعية من ١٥ ـ ٣٠ مرة. وهذه أرقام خيالية ستجعلنا ننتشر بعرض وطول مساحةالوطن(٥).

أى أن الثورية في مواجهة النمط يمكن أن تؤدى إلى تغيير بالغ الخطورة وبعيد المدى في حياة إطار دولة مصر التى تتطلع دائما إلى الصحراء فى ظل مخالف للنمط دون أن تتطلع إلي تغيير النمط الذى يسيطر على الوادى القديم.

إن كلمة صعيدى أو فلاح وصمت ملايين البشر بخصائص تجاهلت تميز الأفراد وعاملت الجميع على أنهم شخص واحد عبر أجيال لا تعد ولا تحصى ولهذا نظيره تقريبا بين كل الجماعات الانسانية. إن تنميط بعض البشر تحت نمط واحد يقدم زنزانة تستقبل المولود وتحدد مصيره حتى مماته(٦).

كذلك تنميط القيم مثل الفضيلة والزريلة والكرم والبخل والمروءه والدناءة وحتى الوطنية يفرض علي البشر الدخول فى انماط ثابتة لا أمل لهم للفكاك منها إلا للدخول فى نمط آخر ولابد أن يكون على يد نمط كأن يذهب الانسان للاعتراف فى الكنيسة أو يمارس التوبة بين يدى فقيه(٧).

إن كلمة حاكم تتحول إلى نمط يُفرضُ علي الجماعة وعلي الحاكم معا وبنفس الطريقة يتحدد نمط الحكومة والسلطة(٨).

إن بعض البلاد لا تتخلص من الحاكم إلا بموته أو عزله ليحل محله توأم له فى كل شئ دون أن يتغير إلا الاسم وحتى ذلك الاسم الجديد سيتلاشى داخل فيض من الالقاب والكنى والصفات التى يتميز بها نمط الحاكم(٩).

****

ندرك من كل ذلك أن الإبداع يقدم جديدا والجديد يتحول إلى نمط يؤدى وظيفة تحتاجها الجماعة بعد تبنى النمط وهذه الوظيفة وظيفة ثورية طالما يتم أداؤها بكفاءة كبيرة وحتى يتم ذلك لابد من طواعية النمط للعملية الابداعية المستمرة. وحين يتجمد وَيُسَدُّ باب الابداع تقل الكفاءة بل وتنعدم الوظيفية ويصبح النمط أسلوبا لحماية بعض الأوضاع الاجتماعيه والسياسية وأداة لخدمة بعض القوى دون الأغلبية ومن ثمّ لاسبيل أمام المتأمل إلا اعتبار هذا النمط وأمثاله كعلامات للتأخر والانهيار الحضارى، وغياب السلوك الثورى وسيطرة السلوك المحافظ(١٠).

****

إن تاريخ الدول هو صراع مستمر بين الثورية والمحافظة علي جميع المستويات المادية والماوراء مادية وبقدر ما تفرز الدول من انماط متطورة أو متجمدة تنشأ الحضارات وتموت وتزدهر وتنهار والمحور الأساسي لهذه العملية هو الانسان.

إن رؤية الانسان للعالم من حوله هي التي تحدد سلوكه بين الثورية والمحافظة فكلما كانت رؤيته متحررة من سيطرة النمط برزطموحه لتطويره أو تغييره وكانت أفكاره دائمة الولوج في المستقبل، فينفتح أمامها باب الإبداع الخالق للحضارة وكلما كانت رؤيته محكومة بالأنماط دائمة الولوج في الماضي زائفة الطموح ـ بمعنى أن طموحها دائما هو الدخول في أنماط سلفية ذات بريق سحرى، انغلق أمامها باب الإبداع ودخلت في حلقة مفرغة من الدوران حول نفسها بينما يتحرك حولها المبدعون وهى فى حالة من الثبات والتجمد مما يفرض عليها الانهيار الحضارى وما يطلق عليه التخلف.

إن مجموعة كبيرة من دول العالم قد أدخلتها الحضارة الغربية نمط أطلق عليه «العالم الثالث». وبسبب الرؤية المحافظة لهذه الدول قبلت النمط سريعا ووقعت فى فخ ترديده وقبول معطياته(١١).

إن هذه الدول تدور الحياة فيها تحت رؤية محكومة تماما بالأنماط وقد ثبت أن إمكانية خروجها من التخلف باتت ضئيلة ماعدا بعض دول الشرق الأقصى مثل تايوان وكوريا الجنوبية فقد جابهت تحديات فرضت عليها الخروج من الانماط والاندفاع فى الإبداع. ولعل نجاحها يرجع لطبيعة تراثها الذى يتميز بتنمية خصائص الفرد ومواهبه، بعكس باقى الدول التى يفرض عليها تراثها الدخول فى أنماط تبدو وكأنها مقدسة وأبدية.

كل ماسبق يطرح أسئلة هامة ويفرض أسلوبا غير نمطى فى طرحها. وهذا الأسلوب كما نراه يجعل من طرح السؤال طريقا لاستثارة التفكير واستنفار الإبداع وليس

لمجرد البحث عن إجابة قد تكون نمطية.

إن حضارة الانسان مرت بدورات ،هيأت كل دورة السبيل لنشوء الدورة الأخرى فالحضارات الشرقية وعلى رأسها دون جدال الحضارة المصرية القديمة قد افتتحت التاريخ وقدمت أول دورة ثم تليها الحضارة الاغريقية، وهذه هيأت السبيل لدورة الحضارة الرومانية والفارسية. وهاتان أديا إلي الدورة العربية التى سلمت الراية للحضارة الغربية فى دورة لازالت تسيطر على مقدرات العالم وتحتكر الإبداع وتوزعه كما تفرض الجمود ودنيا الأنماط على بقية العالم.

والسؤال: كيف قامت هذه الدورات ولماذا أخذت هذا الترتيب؟

إن كل دورة تسلم منجزاتها إلى الحضارة التالية.**والسؤال: لماذا تضطر إحدى الدورات إلى إغلاق بابها وتسليم أسرارها إلى غيرها ؟** كذلك فى داخل كل دورة تسهم جماعات بشرية كثيرة فى تحريك الدورة. **والسؤال ما هى فرصة الجماعة الإنسانية داخل كل دورة في الاسهام؟** وأخيرا شهدت هذه الدورات موجات استعمارية مفزعة. **والسؤال: ماعلاقة الاستعمار بالحضارة؟** إن تأمل كل هده الأسئلة داخل نظرية قيام الحضارة وانهيارها بين الثورية والمحافظة وبين طواعية الأنماط وجمودها قد يفتح نافذة جديدة لفهم تاريخ العالم.

فى ظل هذه النظرية وما تطرحه من اسئلة ينبغى البدء فى دراسة تاريخ الأدب العربى لكشف الإجابة على أسئلة كثيرة فيما يتعلق بتاريخ هذه الأمة العربية. فالأدب هو بؤرة الحضارة، ومحل الكشف عن مسارها ونبضها (١٢).

(٢)

دراسة الأدب واللغة عند العرب

إن تأمل كل الدراسات التى طرحت حول الأدب العربى منذ رفاعة الطهطاوى حتى شوقى ضيف وما تلاه من جيل معاصر سيشعر أن عصرنا الحديث لايحمل من الحداثة إلا الوجود فى فلك عصر عالمى حديث. أى أن الحداثة فى دراسات الأدب العربى لاتحمل إلامفهوما زمنيا فيزيقيا فحسب. ويمكن تطبيق نفس الأمر على الدراسات اللغوية أوغيرها من الدراسات الخادمة لدراسة الأدب.

والسبب فى ذلك هو رؤية الدارسين المقيدة بالأنماط والغارقة فى المحافظة والبعيدة عن الإبداع والمنهج الثورى فى الدراسة طبقا لما أسلفناه من مفاهيم (١٣).

سأترك الأدب قليلا لأخوض فى أمر النحو العربى. لقد ألفت مئات الكتب والرسائل الجامعية فى النحو، وكانت جميعها تحقق كتابا قديما أوتجمع من تلك الكتب القديمة ماقيل حول باب من أبواب النحو أوتقوم بدراسة أحد هذه الأبواب فى القرآن الكريم أو. . . أو. . . الخ دون أن تضيف شيئا. وهكذا ابتدع الخليل وتلميذه سيبويه النحو وبعدهما وحتى اليوم لايرى الناس الاأن علم النحو قد نضج واحترق على يد الرجلين ولاجديد تحت الشمس. وهكذا صار النحو علما ثابتا يفترض الثبات فى اللغة بل وفى كل مظاهر الحياة والوجود باعتبار أن اللغة تستوعب تلك المظاهر جميعا. وبالتالى صار المنهج الذى اختطه الرجال الأول المبدعون نمطا مقدسا يفرض مثالا على واقع لغوى يرفضه جملة وتفصيلا وأصبح النحو غصة فى حنجوة كل طلاب مدارسنا بل وفى حنجرة كل مدرسيه الذين هم ببغاوات غير مقنعة لمتكلم اللغة الحديث (١٤).

وإذا تركنا النحو إلى بيت القصيد وهو الأدب فقد حظى الأدب المسكين بمجموعة من الأدراج والأرفف عليه أن يأخذ طابعها .

فقد ظهرت العصور كنمط للتأريخ ليس لنا منه أى فكاك . فذلك عصر جاهلى وذاك أموى وثالث يتلوهما عباسى، وبعدهما عصر الدويلات ثم العصر العثمانى فالعصر الحديث. وكل عصر له خصائصه التى تضم اليمنى مع الشامى فى سنة واحدة مع قليل من بهارات تحمل اسم التطور والتجديد فى هذا العصر أوذاك.

وبجانب هذا النمط فقد ظهرت سلتان أخريان تمثلان نمطا آخر يفرض على هذا الأدب هو لعبة المدارس: مدرسة الطبع ومدرسة الصنع. وبجانب ذلك تتم كثير من الدراسات التى لاتخرج عن سابقتها وانما هى فى داخل إطار مشيل كالحديث عن مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة أوالشاعر فلان حياته وشعره أوحياته من شعره ودائما داخل إطار العصر أوالانتماء إلى طبع أوصنع. لاشك انه يمكن استثناء بعض الدراسات التى قررت تنميطا آخر على ضوء مناهج غربية تأخذ شكل الموضة وآخرها البنيوية التى سحر بخورها الغامض بعض الناس وفرضت نمطا آخر للدراسة لكنه دائما داخل العصور، وفى ظل رؤية علوية لاتنطلق من أرض الواقع فى محاولة لفهمه ولكنها تفرض رؤية غربية وفلسفات نشأت فى ظروف مخالفة لظروفنا.

أما إذ عدنا للدراسات القديمة فانها ا ستهلكت طاقتها فى موازنات وسرقات ودفاع عن شاعر أوهجوم عليه أوربما داخل أنماط قيمية تقسم الشعراء إلى طبقات. ومن ناحية أخرى آلاف الصفحات فى شروح أوتأريخ عقيم وترجمات كادت تمثل مقبرة ضخمة غطى فيها الغث كل ثمين .

إن داوس الأدب العربى سيجد أمامه كماً هائلا من المادة دون كيف وسيجابه بمجموعة من المعطيات المطلقه الخاضعة لانماط تقيد رؤى الباحثين والدارسين وعبر هذه الدراسات ندرك مدى ما نحن فيه من تخلف عام انسلخ على دراسة الأدب. ولنا

أن نتصور كل الدراسات الانسانية دائرة فى فلك انماط شبيهة(١٤).

ولكن من العدل أن نذكر أن النمطية شئ له قدر من المنطقية فى العصور القديمة وفى كل ماله علاقة بالفترة الكلاسيكية من حياة أمة لأن من طبيعة الحضارة الانسانية أن حركتها كانت بالغة البطء، و هى حركة سيطر عليها فى أولها الكم ولكن الكيف بدأ فى الانبثاق عن الكم ليولد كما جديدا أقل من الكم الأول، وهذا بدوره أفرز كيفاأكثر فى السيطرة على الكم من الكيف الأول ، وهكذا دوما أى أن الكيف بدأ من الصفر وأخذ دوره فى الاتساع البطئ منحيا دور الكم. وكلما اتسع دور الكيف تقل مسافة الدورة الحضارية بفرض أن الحضارة تمر بدورات. كانت الدورة الأولى منها تستمر عشرات الآلاف من السنين ثم قلت الدورات تدريجيا. وخصيصة تلك الدورات أنها متداخلة ،وقد تسرمد دورة منها داخل أخرى.ويسيطر على كل دورة نظام من الأنماط . وكلما اتسعت المسافة الزمنية وسيطر فيها الكم على الكيف تحجرت الأنماط وطال أمد سَيْطَرَتِهَاوتنتمى الحضارة العربية إلى دورة يمكن أن نستعير لها اسم :دورة العصور الوسطى، ولازالت تمتد هذه الدورة إلى اليوم ، وهى دورة تتحجر فيها الأنماط وتحاط بإطار من القداسة وسيطرة مطلقة للمسلمات(١٥).
وعلى ضوء هذا يمكن أن نحاكم كل من الدراسات القديمة والحديثة على السواء فى أدبنا فى تفهم لسر نمطيتها، وماخرج على النظام لن تكون إلاأعمال فردية ولن يكون خروجها تاما لأن هذا الخروج يحاول التوفيق والتلفيق وبالتالى الانتماء لنفس القداسة والمسلمات. وهكذا نفهم خروج ابن خلدون عن النظام ثم خروجه على خروجه فى تأريخه أى عودته للدخول فى النظام. كذلك الفلاسفة فى توفيقهم أوتلفيقهم بين فلسفة اليونان ودين الاسلام ومثلهم الفرق الكلامية فقد حاولت السيطرة على النقل والنص َفسَيْطَرَا عليها. وحتى من ينسب إليه التمرد من الشعراء دار تجديده فى أفق الصورة الجزئية ولم يتجاوزها، فسقطت ثورة صوره الجزئية فى هوة النظام الحديدى المتحجر(١٦) وحتى مانطلق عليه اليوم الشعر الحر، لنا أن نشك كل الشك فى

حريته وإن كنا نأمل على يد رواده الفكاك . ومن العجيب أن الرواية والمسرح وهما فنان قد استجدا واستوردا لنضفى عليهما لباس عصرنا الوسيط المعمَّر العتيد.

إن الخلفية - التى اسموها تقدمية - لخضوعها لتحجر النظام تقوم باستئجاره من الباطن بقداسته وبمسلماته ولكن تحت أسماء جديدة تخفى تحتها النمطية القديمة . ومع ذلك فهناك الاستثناء الفردى ، الذى يُواجَه بخبث النظام حيث يتم تحويله إلى مصطلحات لخدمة النظام وأضرب أعمال أدونيس كمثل فقد تحولت كلمتى الثابت والمتحول إلى أدوات لخدمة نمطية النظام حتى تم استهلاك مضمونهما ، وأصبحت كلمة الثابت بمفهوم الجوهر والمتحول بمفهوم العرض . والجوهر مثلا فى نظام العروض العربى هو البحور فى مثاليتها والعرض هو الزحاف والشطر والسطر وتنوع القافية وما إلى ذلك فلا سبيل فى رأيى إلا البدء من جديد فى دراسة دؤوبة تفضح النمط وتعدل من المفاهيم وتطرح المسلمات ، ولاتعرف قداسة غير أن للعقل الحكم والفهم جميعا.. (١٧)

*****

- ٣ -

العرب البائدة

يبدأ تاريخ العرب مما يحلو للجميع أن يطلق عليه العصر الجاهلى . وماذا قبل العصر الجاهلى ؟ يترك لكل دولة عربية كعمل من أعمال السيادة أن تدرس ماقبل ذلك على أنه تاريخ محلى . وتصبح هذه الأمة العربية القديمة ذات تاريخين وذات انتمائين. وكل شعب يبدو وكأن الأرض ابتلعته فجأة واختفى من الوجود ليبدأ له تاريخ جديد منبت لا أصل له ولاجذر . [إنى أزعم أن ذلك غير صحيح وأن تاريخ المنطقة العربية ممتد امتدادا حقيقا(١٨)].

وهذا سر من أسرار ضعفنا، وعدم استجابتنا سياسيا لواقعنا كأمة . إن (اليهود) قد تكلفوا لهم تاريخا ممتدا وفرقوا بين تاريخ الدولة التى أسسوها على أرضنا وبين ما أسموه تاريخ شعب اسرائيل. إنهم أطلقوا على انفسهم اسم الشعب ، وأعطوا هذا الشعب تاريخا ممتدا وأرضا موعودة وصارت الدولة هدفا. وقد تحقق الوعد والهدف وكان أقرب إلى المستحيل تحقيق ذلك ، ولكن التاريخ الممتد – وإن بنى على مزيج من الأساطير – نجح فى تحطيم حاجز المستحيل(١٩) .

وأما الشعب العربى الذى كانت له دولة قريبة وعاش نفس الظروف وتعرض لنفس الأحداث وارتبط بنفس المصالح المشتركة فقد استحال عليه الممكن لأن التاريخ المنقطع قد خلق ازدواجا للشخصية عند المواطن العربى ونمى بين تجمعاته الإقيملية الأنانية المفرطة، فكل فرح بما لديه ، ويخشى أن يقاسمه فيه الآخرون حتى لو كان ما لديه ليس أكثر من حدود تضم مايدل على ما جعلوه تاريخه القديم المجيد الذى

ينتهى بقيام الدولة العربية الواحدة. وأما إذا ماتعرض لخطر مشترك تذكر الجزء الأخير من تاريخه أو ما أطلق عليه التاريخ العربى .

فكل عربى له تاريخ غير عربى وتاريخ آخر عربى ، وهو ينتمى إلى سلالة كانت موجودة واختفت ثم انتمى إلى سلالة جديدة مخالفة. وعند المواقف الأنانية تعود السلالة المختفية إلى الظهور بطريقة سحرية فذا فرعونى وذاك آشورى والثالث فينيقى وهلم جرا أو الحبل على الجرار كما يقولون. وفى مواقف أخرى الجميع عربى .

إن التاريخ المنبت لم يمنع قيام دولة حديثة لأمة العرب فحسب بل منع قيام وطنيات متماسكة داخل مايسمى بالدول العربية فهى دول صناعية ضعيفة تعيش على فوهة بركان وكل مجموعه سكانية [٢٠] توجد بداخلها قنابل زمنية معلن عن أماكنها وليس عن زمن انفجارها . إن التاريخ المنبت يؤدى إلى البحث المستمر عن الانتماءات ويولد الطائفية والعرقية، ويمنع التجانس وقبول التعايش ومع كل يوم جديد يتعمق التفتت ويستحيل دوام الدول فما بالنا بحلم بعيد بدولة واحدة تضم هذا الشتات المهدد بانفجارات متوالية لمئات القنابل الزمنية ، والذى تولد فيه كل يوم قنابل جديد [٢١].

إن دراسة وتقديم تاريخ هذه الأمة منبتا منقطعا يمثل نمطا عقليا علويا لاأرى على المدى القصير فكاكا من إساره . وأقصد بالنمط العلوى ذلك التحجر المنهجى فى رؤية التاريخ وصياغته وتسامى ذلك فوق أى حقيقة أخرى للواقع المدروس مما يولد مئات من الأنماط المادية والماوراء المادية فى حياة امتنا العربية . وما ينطبق على التاريخ ينطبق على الأدب[٢٢].

وهذا النمط العلوى يجعل من العرب الموجودين جميعا اليوم عربا بائدة لا وجود

لها فكونى عربى وغير عربى فى آن أمر يجعل الوجود مثل التيار الكهربى المتقطع ويجعل الوجود وجودين كل منهما ينفى الآخر فينتفيان معا.

إننا نفسر بهذا تأخر المغرب فى التعرب وكثرة الحروب الأهلية العربية، وبه نفسر قيام الفرق والدويلات واستعصاء كثير من رعايا الدولة العربية على التعريب حتى اليوم ، وهو يفسر ضياع الأندلس وفلسطين بل وتلك الدماء التى ضاعت عبثا فى الحروب اللانهائية على امتداد مئات السنين بين ما أطلقوا عليه العرب المضرية والعرب اليمنية . إن تحول العصر الجاهلى إلى نقطة الصفر فى التأريخ لأمة العرب غرّب العرب عن العرب، وحرم طينتهم من الماء الذى يجمع ذراتها فى عجينة واحدة، وفتح أيضا نقطة الصفر لانهيار، دولتهم وجعل من منهج ابن خلدون فى التأريخ الذى يقوم على العصبية منهجا محليا ينطبق فقط على العرب حتى اليوم . إن نمط التاريخ المنقطع منع استمرار تقدم العرب وجعل النقط المضيئة فى تاريخهم بقعا لا اتصال بينها فيبدو ابن خلدون كأنه قد ولد من عدم وسقط بعد ميلاده فى بئر سحرى. ومثله يقال على كل مبدعى العرب وعلمائهم وفلاسفتهم ومفكريهم . لقد كانوا مثل المفاجآت التى تتبخر فى الهواء ، ولن يكون لهم امتداد إلا فى أوربا التى بدأت تحطم الأنماط، وتبدع انماطا جديدة ذات مرونة، وبدأ بها الكيف يسيطر على الكم .

إن سقوط تاريخ العرب القديم من حساب التاريخ الجديد اسقط معه منجزات حضارية عظيمة، وجعل من المأمون قزما يصرف أمواله دون حساب فى محاولته اليائسة لهدم الهرم دون بذل أى محاولة فى فهم مغزاه. ولولا لطف الله وتكرم الغرب علينا - حتى ولو سرق ملء متاحفه من آثارنا - ما عرفنا حتى اليوم من تاريخنا القديم ما نعرف ! ونحن - مع ذلك - لا نعرف إلا ما أتاح الغرب معرفته ليؤكد رؤيتنا النمطية وانقطاع وجودنا المفاجىء مع ظهورنا المفاجىء. (٢٣).

ومما سقط من تاريخنا أدب العرب بغير اللغة العربية، ومعه فنهم وفكرهم وكل شيء . وبدون ذلك المفقود سنعجز عن فهم حاضرنا بل ولغتنا نفسها وأدبها. إن دراسة الأدب الشعبي في رؤية انثروبولوجية ستكشف عن امتداد القديم، وستقدم لنا معالم شخصيتنا الغائبة بغياب وعينا بها .(٢٤)

ومن ثمّ فليس مايسمى بالعصر الجاهلي هو بداية لتاريخ أدبنا بل وليس بداية لأدبنا المكتوب باللغة العربية . إن لغة ما لايمكن أن تصل إلى نضجها وتصير لغة للأدب ولنص جليل مثل القرآن في مائة وخمسين عاما ، وهو كل عمر ذلك العصر الجاهلي . إن هندسة شعر اللغة العربية التي تبدو متقدمة جدا وراسخة بل وعملاقة في انتظام معبد الكرنك ستحتاج إلى كل مجهودات العرب الحضارية السابقه عبر آلاف السنين لفهم بذرتها. إنني افترض أن لشعر العربية علاقة بكل أشعار العرب في لغاتهم التي تحدثوا بها قبل أن تسود اللغة العربية وتسيطر .

علينا أذا أن نعيد النظر في رؤيتنا لواقعنا التاريخي وأن نقطع انقطاعه ونصل ماهو موصول فيه ، وإضافة مساحة جديدة لأدبنا بأن نضم إليه كل آداب لغاتنا البائدة حتى نحييها في شخصيتنا ، وحتى نزيل انفصام الشخصية وازدواجها. إن آداب كل تلك اللغات عربي ، فكل ما هو عربي تكوين ثقافي ممتد وليس تكوينا جنسيا أو سلالة بعد تبخر أسطورة الأجناس والسلالات النقية كأساس لتكوين أمة. إن التكوين الثقافي يشكل ملامح الإنسان حتى الفيزيقي الممتد . وإذا كان هدف دراسة التاريخ هو فهم الحاضر وتفسير صيغ الحياة فيه ، فإن جزءا من حاضرنا غائب بغياب جزء من تاريخنا وجزء من أدبنا الشعبي والفردي غائب باعتباره الأدب الذي فقد جذور أجداده، بل يصل الأمر أن أصل كثير من كلمات لغتنا الحاضرة غائب لأنها ذات جذور مشتركة مع آلاف مفردات لغاتنا المختفية التي انفرد بأسرارها الدارسون الغربيون والكثير منهم من أصل يهودي أو ذو فكر عنصري أو خادم للاستعمار الرابض لنا والراتع بين الحين والحين نهبا وسلبا في أرضنا.(٢٥) .

إن سر المأساة أن الوعى بالتاريخ وفلسفاته حديث من انتاج الحضارة الغربية ، ولن يجدى فتيلا خطبنا المعادة عن ابن خلدون ، فقد عجز شخصيا عن تطبيق فلسفته حين أرخ، وقد عجزنا حتى الآن حتى عن تطبيقها ، ففهمه لكثير من قضايا الحضارة يتجاوز فهمنا وأطرح مثلا معالجته للعلاقة بين اللهجات ، وعدم تفضيله الفصحى على غيرها وإدراكه لمفهوم اللهجة ووظائفها وطرحه مسألة أن عدم وضع نحو للهجات لايعنى أن ليس لها نحو. (٢٦) ومادام الوعى بالتاريخ حديث من انتاج الحضارة الغربية، فاننا لازلنا بعيدين عن أعماق هذا الوعى ، فقط نحن قادرون على استيراده، واستيراد الوعى بالتاريخ لايخلق وعيا بالتاريخ وانما يمهد لخلق وعى نظير ومواز يتدفق من قراءة تاريخنا وواقعنا. (٢٦).

والسبب فى وقوفنا عند استيراد الوعى أننا لازلنا نعيش فى الزمن الغابر وانتماؤنا كامل للعصر الوسيط، فعلاقتنا بالغرب ليست علاقة بين شعوب متعاصرة متكافئة، وانما هى علاقة من أطرف ما يمكن : إنها علاقات ديبلوماسية بين عصرين أحدهما وسيط يستهلك نفسه هو عصرنا وبين عصر حديث ينتج لنا مانستهلكه كما ينتج الكبار اللعب للأطفال يعجزون عن فهمها فيحطمونها ، ويعجزون عن انتاجها فيطلبون مزيدا من اللعب. ولهذا فسفراء العصر الحديث عندنا لايمكن إلا أن يكونوا مندوبين سامين ، يشعرون بتفوقهم وبانقراضنا فى آن. (٢٧).

ومن ثم فقد استوردنا رؤيتنا للتاريخ ومنهجنا كنمط شكل نفسه ضمن بنانا العقلية . ندور فى العصور كما تدور قشة فى دوامة، وفى موازاة تاريخنا العام تم استيراد تاريخنا الأدبى وأصبحت كل اجتهاداتنا أن نملأ خانات فى أدراج فارغة داخل الهيكل المستورد. وكما وصفناه من قبل فهو نمط علوى يولد مئات من الانماط لقد ترتب عليه استيراد نظما سياسية وادارية واجتماعية مليئة بالأدراج وتصبح حصيلة نضالنا ملء درج أو تفريغ درج آخر وإعادة ملئه، وعشنا غرباء عن واقعنا التاريخى وفروعه من واقع سياسى وادارى واجتماعى . استهلاك محض وانعكس ذلك على

استيرادنا للنظم التكنولوجية وتعودنا على الجاهز حتى فى الملابس فقد بدأ عصر الملابس الجاهزه والتى يعدها البشر فى كل مكان على مقاسنا ونحن وحدنا حينما نحاول أن نعد ملابسنا تخرج على غير مقاسنا، وقد خلت من الذوق والهندام.

وترتب على كل ماسبق أن صار التاريخ سلعة. تاريخنا القديم يدرس فى كليات الآثار أى أنه يدخل نطاق المتاحف وعالم السياحة، وبين الحين والآخر نتذكره لتنمية شئ من الاقليمية أو الطائفية أو سحب جواز سفر العروبة من أحد. أما ماتلا ذلك من تاريخ فيبدأ بالعصر الجاهلى كخطبة أساسية فى معظم الأحيان تهجو ما كان فيه من جاهلية ووثنية وقيم لكى تمهد لذكر ما جاء به الاسلام من قيم مضادة، وتنتهى الخطبة بأن الشر ليس شرا كله فهناك فى هذا العصر بعض المحاسن والمحسنين. (٢٨)والشعر ديوان العرب.

وهكذا ينتفى تاريخ العرب كعرب، وانما هم قوم نشأ بينهم دين عالمى . ونقطة الصفر ظهور ذلك الدين. ويتحرك التاريخ بعد ذلك كتاريخ للدين الاسلامى وليس للعرب. وهكذا يسيطر التأريخ للدين على التاريخ العام . إن التأريخ للدين أمر مشروع ومطلوب، لكن كعنصر من عناصر متعددة للحضارة حتى لو ارتبطت هذه العناصر به ، فكل عناصر الحضارة مترابطة ولابد أن يكون فيها العناصر الأهم والأقل أهمية. لابد من دراسة تاريخ العرب الوسيط، وهو ما يتلو تاريخهم القديم على أنه تاريخ للعرب، وانه تاريخ انسانى وليس سماويا، مع وضع الدين موضعه من القداسة داخل ما يأمر به الدين نفسه، وفهم دوره فى مكانه من التاريخ ، مثلا معاوية صحابى وكاتب وحى ، هذا مكان من الدين أما كونه السياسى المؤسس للدولة العربية الثانية ذات السمة الامبراطورية والعلمانية إلى حد كبير ، بعد الدولة العربية الأولى التى أسسها الرسول الكريم وذات الصفة الدينية؛ فهذا أمر آخر منبت عن صفته الدينية. فلدينا دولتان عربيتان بعد الاسلام الأولى نشأت فى المدينة ، والثانية نشأت فى دمشق. ومؤسس الدولة الثانية هو مبتكر علم السياسة فى الاسلام، وبالتالى فلم يفت من عزمه أفضلية « على» الدينية ، بل انه من منظور

الإسلام، وبالتالى فلم يفت من عزمه أفضلية « على» الدينية ، بل انه من منظور السياسة فى إطار الحسابات الدقيقة للقوى هى نقطة الضعف الكبرى عند «على» وهكذا حقق استراتيجية مستعملا كل التكتيكات المتاحة وافقت الدين أو خالفته.. فإذا كان معاوية كذلك فلا بد أن أنظر إليه من منطلق ما كان لا من منطلق تصور مسبق يضفى عليه أو على خصمه على بن أبى طالب شيئا من القداسة . فبالفعل الصراع كان بين موقفين وعصرين. ولم يعد من الممكن ادارة امبراطورية ضخمة بالتواضع أو من تحت شجرة كما كان الأمر فى عصر الراشدين بل وأكثر من ذلك فقد حقق الراشدون نظاما لامركزيا يتولى فيه الولاة كل سلطات الخليفة الذى لم يكن فى الحقيقة يدير إلا المدينة ، ويولى الولاة وينتظر منهم نصيب الدولة. لقد انفصل منذ البداية الدين عن الدولة ، وإن كان أساس الشرعية والتشريع فيها . ويبدو هذا الانفصال فى شخص معاوية نفسه فى الشام. فقد حاكى الأباطرة البيزنطيين فى كل شئ وبهرت فخامة عيشه عمر وأغضبته عند زيارته للشام ، ولكن معاوية السياسى أقنع عمر المتفتح، بقبول هذا الأسلوب الذى يفصل الدين عن الدولة. والدارس الحقيقى لتاريخ الدولة العربية الثانية العلمانية ذات الشرعية الصورية الدينية عليه أن يبدأ بتاريخ تولية معاوية على الشام وشريكه عمرو بن العاص على مصر الذى لم يقل قط علمانية وفخامة مظهر عن معاوية . من مثل هذا المنطلق نبدأ فى دراسة الفكر السياسى المحض وما قابله من ردود فعل ونشأة أفكار سياسية أخرى لم تجد مناصا من البحث عن أساس دينى يواجه به الشرعية الدينية لبيعة معاوية . فاستخدام الدين فى السياسة هنا تفسير لنصوص دينية وليس الدين نفسه .

نكتفى بهذا القدر فليس هدفنا التأريخ وانما ضرب المثل لضرورة إعادة النظر فى التاريخ العربى الوسيط الذى يبدأ بالاسلام ويستمر إلى اليوم على أنه تاريخ بشر وتاريخ عرب .

وعلى غراره ينبغى النظر إلى تاريخ الأدب على أنه تاريخ لانتاج عقلى انسانى

يرتبط بكل عناصر التاريخ الأخرى لكنه له خصوصيته كأدب، وهكذا ينبغى تنقيته من أسلوب دراسته الأول الذى تلقاه أول ماتلقاه تلقيا خلقيا ولغويا، يعين على فهم الحكمة من ناحية وعلى فهم لغة القرآن الكريم والحديث الشريف من ناحية أخرى .

وفى التاريخين العام منه والأدبى لابد من وصل ما انقطع من جذور وليشمل العصر الجاهلى كل تاريخ العرب القديم . هذا سبيلنا الوحيد لكسر النمط العلوى المستورد بما يحمل من وعى أعد على مقاسنا مثلما تعد لنا الملابس الجاهزة . انه لاحاضر لنا ولامستقبل بدون الوعى بالتاريخ، ولنضع التاريخ فى مكانه فنحن الآن ننظر إليه على أنه مادة أساسية فى المدارس وتخصص من تخصصات الجامعة ومهنة لبعض الناس ومصدر من مصادر المعرفه التى تعظ أو تمتع أو تزين الشخصية التى تحب أن تستعرض معرفتها بكل شئ. فضلا عن أن معظم التصور العام يتمثل ملوكا وعصورا وبعض أسماء من الأفذاذ وضاع الشعب فى الآخر كما ضاع فى الأول فسقط الجميع من التاريخ . ومن يسقط من التاريخ يسقط وجوده بسقوط وعيه بنفسه ، وما نحن فيه شاهد ! (٢٩).

*****

(٤)

الوضع المعكوس

الأدب جزء هام ومركزى من أجزاء الثقافة. والثقافة بالضرورة انتاج اجتماعى ، وبالتالى فإن العنصر المهيمن لابد أن يطبع الثقافة بطابعه[٣٠]. والعنصر الذى هيمن فى المجتمع هم من أطلق عليهم ابن خلدون العرب[٣١]. ويقصد بهم البدو الذين يغلب عليهم الرحلة والانتماء القبلى، وهؤلاء العرب الذين يبدأ ظهورهم بهذا الاسم فى المصادر اليونانية بقرون عديدة قبل الميلاد هم سكان البادية من الخليج حتى شرق وادى النيل[٣٢]. ولاشك أن ظهورهم فى المصادر اليونانية لايعنى بدء وجودهم وانما يعنى بدء وجود الحضارة اليونانية المكتوبة وكذلك امتدادهم من الخليج إلى شرق وادى النيل كما تذكر المصادر العربية العديدة لايعنى عدم عبورهم الوادى حيث الامتداد الهائل للصحراء الكبرى الذى يوافق مزاجهم بل وأمنهم كما نرى من نصائح عمر بن الخطاب إلى عساكره وقواده بأن يعسكروا دائما والصحراء إلى ظهرهم، حتى يتهيأ لهم أمن الفرار - عند الخطر الداهم إلى الصحراء حيث يتفوقون ويشعرون بالألفة[٣٣].وليس معنى كل ذلك أن الكثير منهم كانوا لا يستقرون فى وديان الأنهار العربية فى دجلة والفرات والنيل. وأنهم كانوا مصدر تمويل بشرى دائم لهذه الوديان التى كانت تحتاج لهم للعمل العسكرى لخشونتهم وجرأتهم، وهم أيضا كانوا مصدر تهديد لهذه التجمعات السكانية العربية المستقرة فى مدنية زراعية على ضفاف الأنهار، وكثيرا مايكون استقرارهم بعد شئ من الغزو، وقد اشتهر منهم فى التاريخ القديم حمورابى صاحب القانون المشهور. والبدو كما يبدو فى نَظْمهم الذى وصل أليناباعون قى صياغة القانون والحكمة، ونشير إلى نظم بعض القوانين

البدوية فى معلقة زهير بن أبى سلمى. وهؤلاء البدو بهذا الأسلوب من العيش مع ممارسة بعض من استقر منهم فى الواحات- وعلى رأسها مكة- قسطا ذا قدر من التجارة قد عرفوا معرفة جيدة ماأحاط بهم من حضارة مااستقر حول الأنهار من العرب فى العراق واليمن والشام ومصر(٣٤). هؤلاء البدو تميزوا بثقافة العربة أى الحركة أوالقافلة المتحركة وعربة نقيض مصر أى المدينة المستقرة الزراعية. ولعل اطلاقهم اسم مصر على مصرنا العربية انطلق من اعتبارها المصر الأكبر* ولعلها كانت أول ماعرفوه من أمصار وإن حاولوا خلق سبب أسطورى لهذه التسمية فقد انجب بطلهم الملحمى سيف بن أبى يزن ابنا اسماه مصر وملكه على أرض حملت اسمه هى مصر(٣٥). ولكن فى ظنى أن مصر هى المدينة المستقرة المقابلة لعربة، تلك الجماعة البدوية المتجولة. وهكذا انقسم الوجود العربى قبل الاسلام إلى أمصار على رأسها مصر وعرب يجولون فى الأرض حربا وفسادا كما يتصور ابن خلدون، ولكنهم يستوعبون ماحولهم من مدنيات يحاولون معرفة نقط الضعف فيها لمشاركتها خيرها، أويشرعون فى التحالف معها والتمدين. ويبدو أن هؤلاء العرب كانوا غير قابلين للهزيمة إلامن نظائرهم ويفسر ذلك تحالف الفرس مع المناذرة لحماية حدودهم من غزوات العرب المستمرة، أيضا تحالف الروم مع الغساسنة ينطبق عليه نفس الكلام.ولعل هذه القاعدة تنطبق أيضا على عموم العرب اليوم، فلم يهزم العرب إلا العرب.ويفسر ذلك تلك التحالفات الاستعمارية مع بعض البلاد والطوائف العربية ودفعها ضد البلاد اوالطوائف العربية الأخرى(٣٦).

وبظهور الاسالم يهيمن العرب على كل الأمصار العربية الأخرى تحركهم عقيدتهم الجديدة وتجذبهم وشائج القرابة مع هذه الأمصار التى كانت خاضعة للاستعمار الفارسى أوالرومى، وتحتاج إلى مد يد المساعدة إليها لتحريرها. ويتوسع العرب فيما وراء الأمصار العربية إلى حدود الصين شرقا وجنوب فرنسا غربا، وتتسع هجرتهم وتقبل ادارتهم وهيمنتهم ويبدأ تدريجيا هيمنة ثقافتهم على الآخرين، وأيضا انفتاح

هذه الثقافة(٣٧). ومع مضى الزمن تصير كل الأمصار والعرب، أى ما استقر وماكان بدويا، داخل دولة عربية واحدة ولغة عربية واحدة ويحملون اسما واحدا، هو اسم العنصر البدوى: عرب. وهكذا يتوحد إطار هذه الأمة داخل دولة واحدة وأرض واحدة ولغة واحدة واسم واحد«عرب» فتكتمل مقومات الدولة باكتمال مقومات الأمة من قبل قيام الدولة، ونعنى بذلك الثقافة السابقة التى أظن أنها كانت ذات اختلافات كمية وليست نوعية، وأترك الأمر للدارسين لتاريخنا لو أخذوا الأمر بما أقترح، لكن المؤكد أن البدو المهيمنين بعد الاسلام كانوا على علم تام بما يحيط بهم من حضارة مستقرة وأنهم أخذوا منها بقدر حاجتهم المحدودة فى ظل أسلوب الرحلة أو الاستقرار المؤقت بين الحين والآخر، ويؤكد ذلك أن بعض المستقرين قد تحولوا إلى جزء جوهرى من البدو وصار عربة بعد مصر، وأقصد بذلك القبائل اليمنية التى هاجرت بعد انهيار سد مأرب، ولعل إعطاء اسم مصر لابن سيف ابن أبى يزن يخلد ذكرى مصر اليمن وأما حكمه لأرض مصر فهو طموح اليمنى المصرى إلى العودة إلى حياة الأمصار.
وأيضا هناك العرب التى أبت الاستقرار حتى اليوم مثل بدو الصحراء الغربية فى مصر وغيرهم من البدو الذين يعيشون على حدود الوادى ولازال يطلق عليهم اسم العرب، وهم من جانبهم يطلقون على غيرهم اسم الفلاحين وهم شرسون مخربون ذوى غارات حتى عصر قريب، وأكاد أجزم أنهم من قصدهم ابن خلدرن فى مقدمته.

والفرق النوعى الخطير بين ثقافة العرب، وثقافة الأمصار أن الأولى شفوية والثانية مدونة، ومع ذلك فقد عمت الأمية فى معظم الأمصار فى ظل الاستعمار وتدهورت لغاتها. وبذلك حمل الناس تراثهم شفويا فى أغلبهم. وهكذا يغزو الطابع الشفوى التدوين. ثم يدعم هذا الطابع وجود أسباب دينية للتمسك بالشفوية بجانب أمية الأمصار التى ساعدتها على استيعاب الثقافة الشفوية بل والتحمس لها.
وبهذه الطريقة يقوم التراث العربى كله على الرواية الشفوية، وحتى بعد عصر الكتابة يتم توثيق المكتوب بالرواية الشفوية ويصبح السند أصلا لصحة المتن أوعدم صحته، كما يصبح حفظ النص وترديده أمام مؤلفه أوالشيخ أساسا لإجازة روايته

وتعليمه وإذاعته. ومن ثمّ تقوم هذه الثقافة على الحفظ والذاكرة والرواية. وهذا وضع معكوس تماما، حيث يتم توثيق المكتوب بالشفوى والمروى، ويقوم العلم على الذاكرة والتعليم على التلقين والحفظ. ولعل هذا الوضع المعكوس يوازى سيطرة البدو من العرب على كل العالم المتحضر فى ذلك الزمان فقد هيمن المتجول على المستقر كما هيمن الشفوى على المكتوب وكما يهيمن البدو على الدول المتحضرة كل حين من ذلك الزمان حسب نظرية ابن خلدون التى استنبطها من مشاهداته فى المغرب والتى تصدق على كل التاريخ العربى الوسيط من عصر ظهور الاسلام حتى اليوم فى شئ من التوسع والمرونة فى التطبيق.

سيعطى هذا الوضع المعكوس للأدب العربى خصائصه العامة التى ستفرض عليه أنماطا من البناء والدلالة لا مهرب له منها إلابسقوط دور الذاكرة، وتدمير عقلية التسجيل الشفوى لكل شئ، والاصرار على كل المستويات. باختصار الوضع المعكوس يخلق نمط الارتجال فى كل مناحى الحياة ومنها التلقين فى كل سلم التعامل على الأدب ، والارتجال اجترار واستهلاك ذاتى وبناء من أنقاض، ينقض لتشييد بناء آخر وهكذا فى جو اسطورة الغزل المنقوض أبدا.

وهذا النمط«الارتجال» تحول فى ظروف تاريخية معينة إلى نمط ثورى بالغ الثورية فى زمنه عندما انفتح له باب التاريخ، وامتلك الوعى بأسباب ما عنده من قوة مبددة، وماعند كل الدول المحيطة من أسباب الضعف المتجمعة. إن القوة المبددة أمام الضعف المتجمع يمكن أن تحقق انتصارات جزئية متفرقة لكن هذه الانتصارات لاتصل إلى وعى الضعف المتجمع، فيبدو شامخا منتصرا؛ حتى أنه باستخدام المقاييس النمطية السائدة تبدو هذه الصورة الزائفة: امبراطوريتان عملاقتان، تتقاسمان العالم فيما بينهما لهما من أسباب القوة الساحقة فى مواجهة مجموعة من القبائل الهمجية المتناحرة غير المنظمة. هذه صورة العالم قبل الاسلام بقرون وحتى بدايات إسلام العرب. الظاهر قوة متجمعة أمام ضعف مبدد. وتلك صورة زائفة تمثل أيضا بمعايير

الدقة صورة معكوسة: ضعف متجمع فى الامبراطوريتين أمام قوة مبددة عند العرب فى باديتهم لا فى أمصارهم، فالأمصار العربية جميعا خاضعة لاستعمار الامبراطوريتين، اليمن والعراق يخضعان لفارس، والشام ومصر وشمال أفريقية قد احتلتهم جحافل الروم البيزنطيين، وفوق ذلك فقد سيطر الفرس على الحيرة من بلاد البدو وسيطر الروم على بلاد الغساسنة ، وأرض الحيرة والغساسنة جميعا هى موطن العربة أى اختراق بدو الجزيرة نحو مايطمحون إليه من خضرة وهجرة واتصال، وهذه الأرض هى السور غير المنيع الذى أقامته الامبراطوريتان ضد غارات العرب، فضلا عن تبادلهما احتلال اليمن للسيطرة على البوابة الخلفية لشبه الجزيرة فلعلهم من هناك يتسنى لهم السيطرة على العرب الذين اضطروا- من أجل حب البقاء- تحقيق شئ من الوحدة صارت مكة رمزها، وصارت السيطرة الامبراطورية على مكة- ولو عبر اليمن - السبيل الصارم للسيطرة على العرب من نواة وحدتهم. لقد لاحظ البدو فى غاراتهم على فارس والروم نجاحا ساحقا كما لاحظوا أن فارس والروم لن يقرلهما قرار حتى يتم لهما سحقهم. ومع انتصاراتهم الجزئية ازدادت ثقتهم فى قوتهم ووعيهم بتلك القوة وهو وعى بالضرورة ينبنى على الوعى بمدى قوة الآخر، وبالقياس تكون النتيجة لصالح العرب. ومع توالى الأحداث مع براعة العرب فى أمور الحياة العملية واتسامهم بالتأمل العميق فى كل شئ بدأ العرب يدركون عوامل الضعف عند غيرهم، وعوامل الضعف عندهم، أيضا عوامل القوة هنا وهناك إن عامل الضعف الوحيد عند العرب هو الفرقة والتشتت ، وهو تشتت مرتجل لايوجد له أسباب جوهرية غير تعدد أنساب وبعض الحوادث ومعظمها خلافات حول الماء والكلأ- وقد ترتب على تعدد الأنساب تعدد الآلهة، وفى مرات أدى تعدد الآلهة إلى تعدد الأنساب.أما الحوادث حول الماء فيمكن حلها بإقامة أحلاف تبتدع نظاما لتوزيع الماء بجانب أن خارج الجزيرة يوجد ماء وخير كثير، وفيما يقومون به من تجارة وغزو مصدر لرزق كثير.إن هذه التأملات ستتحول إلى وعى بالقوة وبضرورة استكمال القوة بشئ من الوحدة . والتفكير فى الوحدة لايمكن أن يصنع الوحدة اذا لم يكن يصاحب الوعى بضرورتها وعى آخر باكتشاف عناصرها فى الواقع، ومن ثمّ تنمية

هذه العناصر. والاسطورة هى الحامل الأكبر لعناصر التاريخ الضائعة وغير المدونة، وكانت أسطورتهم الكبرى تدور حول كعبة فى مكة واله واحد أكبر(الله)، وكل الآلهة الأخرى مجرد وسائل إليه ، أيضا أب واحد وكل الآباء تنتهى إليه،أخيرا لغة واحدة كل اللهجات تصب فيها وصارت مكة هكذا مقر الكعبة ونواة الوحدة معملا مستمرا يشتغل فيه صناع الوحدة ليل نهار، وقد تم تنظيمها وتوزيع الاختصاصات فيها بدقة ووعى وتدفق العرب يحجون إليها فى عملية اكتشاف لكل ما هو مشترك وتنميته ويشرق وجه ثقافة موحدة تضم ديناً بين آلهة متحدة تحملهم نحو الله، وفنا موحدا تتخلق فيه روحهم وأساليب فى التعامل وقوانين تفتح لفض الخلافات أبوابا، وأخيرا فضلاء يحسنون توجيه الأحلاف وفض الحرب والنزاع(٣٨).

وينتظر الجميع الدولة التى تواجه الدول والفاضل الذى يقود كل الفضول ويتحول الانتظار إلى نبوءة. وتتحقق النبوءة ويظهر النبى﴿ﷺ﴾ بدين يقوم على التوحيد المطلق لله القادر على التوحيد المطلق بين البشر. جاء محمد﴿ﷺ﴾وكل الأرض ممهدة، ولن يلقى من صراع سوى من الفضول الذين طالما تطلع كل منهم لهذا الشرف. وبنفس الوعى يكتشف الجميع أنه أفضل الفضول(باصطفاء الله له دون كل فضولهم وفضول العالمين) فتقل شعبيتهم كما أن من الفضول من يصل إلى نفس الكشف فيتجمع حوله عامة الفضول ويتكاثر هؤلاء من جميع الانحاء إلى أن يجد فيه فضول يثرب بما يشبه الاجماع حلا لخلافاتهم، وينصبونه عليهم قائدا، وينتقل الرسول﴿ﷺ﴾ من مرحلة التبليغ والتعليم إلى مرحلة الحكم بجانب التبليغ والتعليم. وتبدأ دولة العرب بعد طول انتظار وتتحول قوتهم المبددة إلى قوة متجمعه تسودها ثقافة الارتجال التى تدور حول واحد أحد مطلق هو الله (تعالى)، ويدير دورانها ولاء حديد واحد فوق كل ولاء، هو الولاء لدولة المدينة(٣٩).

أما عامل الضعف عند عدوهم فيبدأمن سلسلة ممتدة منهكة من الحروب بين امبراطورية الروم وامبراطورية فارس وتخلخل نظام الوراثة مما خلق المنازعات والحروب

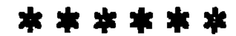
الداخلية، بجانب أقاليم مستعمرة غاضبة وثائرة يقوم عليها ولاة قليلو الولاء لسادتهم الأباطرة كثيرو الولاء لأنفسهم، وأخطر من ذلك كله نظام بيروقراطى عتيق بالغ التعقيد، بطئ الحركة ، كثير الفساد(٤٠).

إن النمط الذى يسود فارس والروم هو النمط البيروقراطى الفاسد، الذى سيجعل الولاء الوحيد للمكاسب المالية، وسيسيطر هذا النمط على الجيوش الامبراطورية التى يغلب عليها الارتزاق فالجندى يحارب من أجل راتبه. إن هذا النمط يتآكل مع الزمن ويؤدى إلى إفقار الدولة وانهيار هيبة كل ولاء فيها.

ومقابلة البيروقراطية بنظام الارتجال العربى بحسن إدارته الجديدة وولائه المطلق لله ولدولة المدينة ولمشروعه الاستراتيجى بنشر الاسلام دين الحق واظهاره على الدين كله سيجعل من النظام العربى نظاما يقوم على المفاجأة والهجوم والاعتماد على البديهة وخفة الحركة مع روح معنوية عالية ودربة على الغارات التى تشبه حرب العصابات. إن الجيش العربى بانتمائه إلى الدولة صار جيشا نظاميا يتمتع فى نفس الوقت بكل خبرة حرب العصابات، وهو جيش له أهداف استراتيجية يستمدها من الدولة لكن لقيادته حرية الحركة تكتيكيا دون قيد بيروقراطى واحد وكل أفراده من المتطوعين الذين يحلمون بالنصر أوالشهادة، لايخشى من قائده قطع مرتبه ولايرجومنه ترقية كما لايخشى من عدوه موتا ولايقبل منه مهادنة إلابالدخول فى الاسلام أوفى الطاعة ودفع الجزية. إن كل جندى له من حرية الحركة فى حدود الاستراتيجية المشتركة ما يجعل من جميع الجنود جنرالات وقوادا، فلا غضاضة أن يتحول القائد العام إلى جندى، والجندى إلى قائد عام ... وتلك ثورية نمط الارتجال أمام نمط البيروقراطية(٤١). وأخيرا فحركة هذا الجيش الأولى كانت داخل المستعمرات الفارسية والرومية التى مل سكانها من سوء المعاملة وتربطهم وشائج القربى

والأصل الواحد مع العرب . من ثمَ سارت الجيوش العربية مدعمة بكل القو ى الشعبية الواقعة خارج السلطة وتحت قبضتها فى آن ،

والانتصارالساحق السريع لنمط الارتجال دعم هيمنته وسطوته على كل عناصر الثقافة بما فيها الأدب. وسيكون الارتجال الصفة المميزة للحضارة العربية الوليدة. وهنا تبدأ دورة جديدة من الحضارة بميلاد نمط ثورى ثقافى مقابل الأنماط البيروقراطية المحافظة المنهزمة، والتى ستحاول أن تبقى على قيد الحياة داخل النظام العربى أوداخل نمط الارتجال فى ثوريته وانفتاحه على كل جديد باتساع دائرته العالمية الجديدة!



(٥)

نمط الارتجال (٤٢)

إن نمط الارتجال هو انعكاس فى الواقع لتركيبة عقلية محددة. ولاشك أن هذه التركيبة قد تم تشكيلها عبر عشرات القرون استجابة لممارسات ذات دورات تكرارية فى الواقع بكل معطياتها ابتداء من المعطيات الفلكية وانتهاء بنوع الطعام السائد ومصدره. وتكاد تبدو التركيبة العقلية المحددة ثابته ومجمدة فلم يعد هناك من جديد يضيف إلى عناصرها البنيوية، والحقيقة غير ذلك. إنها دائبة التغيير المحدود جدا والبطئ جدا فقد تشكلت ميكانيكية لعملها ذات ثبات نسبى مذهل وهذه الميكانيكية هى التى تحدد قبول التغيير وطبيعتة وسرعته طبقا لفلسفة جوانية فى رؤية العالم. وخطورة ذلك أن العقلية فقدت معظم تفاعلها مع الواقع وحدث فيما بينه وبينها انفصام فيكاد يتوقف الفعل الانسانى ويتمرد الواقع ويقود الانسان وليس العكس ، وتصل العقلية إلى هذه التركيبة بعد أن يفقد النمط ثوريته.

أهم عنصر من عناصر الارتجال هو الوراثة بمفهوم واسع لهذه الكلمة ولكنه دقيق. وسيتحدد هذا المفهوم بعد اختبار بعض الوقائع

الشاعر زهير بن أبى سلمى ابن شاعر، وأخته سُلمى شاعرة وأخته الأخرى الخنساء «نار على علم» فى الشعر ثم انه انجب ولدين صارا شاعرين «كعبا وبجيرا» وحفيده المضرب بن كعب شاعر وأخواله شعراء، وفى النهايه هو صبى لشاعر كبير هو أوس ين حجر. إن هذه الصورة تتكرر مع غيره من الشعراء فكلهم يرث الصنعة بالبنوة أوبالتبنى لأحد الشعراء أوبهما معا فزوج أم زهير شاعر تبنى ربيبه وسقاه أصول العمل . إن ظاهرة الوراثة ظاهرة تكاد تعم كل مناحى الحياة المادية والماوراء مادية ،وهى ظاهرة توجد فى أنماط أخرى مثل نمط «الاقطاع النظامى اليابانى» وفى كل الأنماط الشرقية كما أنها تميز الحياة التاريخية القديمة حتى نهاية العصور الوسطى

لكن اتساع مفهومها فى نمط الارتجال العربى يتجاوز فى رأيى كل الأنماط الأخرى. فهذه صورة الشاعر العربى زهير تنطبق على كل الشعراء والكتاب حتى اليوم وستظل تسيطر فى كل العصور فهذا معاوية يعيد لبيته السيادة على قريش التى سلمت كل القبائل الأخرى باعتبارها قبيلة الإمامة، واذا رأينا سلسلة من الأنساب تتنازع السلطة العليا ونعنى بها الخلافة فإن المناصب الأخرى أيضا وراثية بطريقة مملة فالمسعودى يخبرنا عن المسمى أحمد بن عبدالله وكنيته ابو الحسن كان آخر أربعة وعشرين رجلا تولوا قضاء القضاء من نسب محمد ين عبد الملك بن أبى الشوارب، وفى العصر الحديث إذا عرفنا مايسمى بمعضلة أبناء الأساتذة فى كلية الطب حيث يُفرضون على الكلية ويتصدرون قوائم النجاح وتنتظرهم مناصب الأستاذية وعيادات آبائهم ومستشفياتهم.

إن هذا لن يختلف عما نراه فى القرية المصرية فلها نجارها وحلاقها وخفير مياهها وجساس بهائمها ودايتها ومؤذنها ، انهم جميعا يكادون أن يكونوا الجيل الواحد بعد الألف فى ممارسة نفس المهنة ومعرفة بعض أسرارها الخفية دون كل خلق الله.

ووظائف الحكومة ليست وظائف وانما هى موظفون. إن الموظف يحق له أن يقول «أنا الوظيفة». وتنقل مهارات الموظف إلى آخر بالوراثة النائبية . إن نائب الموظف يصير بحكم ابنه أوعبده فى أناة ويتعلم منه الجانب السرى من المهارات عبر أزمان من الملازمة والطاعة. إنها وراثة بالمفهوم الصوفى للكلمة فالمصطلح من أخطر مصطلحات متصوفينا .فالوراثة تنتقل عن طريق المشايخ فالأقدم دائما هو الشيخ أوالأب يمارس سلطة قمعية بما يحمل من أسرار موعودة يهديها للتلميذ فى الوقت الذى يراه مناسبا. إن تحديد وقت حلول إذاعة سر من الأسرار يعد من مظاهر براعة الشيخ إلى حد السحر والإبهار، فعادة ما يترتب على معرفة السر النجاة من كارثة محققة تجعل من الأب أو الشيخ قطبا متبوعا لما يظهر من كرامات!!

إذا استعرضنا جميع نواحى حياتنا لهالنا تفاقم نظام الوراثة. إننا لا نكاد نحس

به لأنه جد مألوف لعيوننا وآذاننا بل ولعقولنا. والكارثة التى تجعل هذا النمط أكثر ألفة هو أننا نغرق فى بحر من الوراثة فكل الشرق يعج بمظاهرها فهذه عائلات ترث العرش الجمهورى فى الهند «وباكستان وبنجلاديش» (عرش المعارضة) وسيلان ... إننا لانكاد نصل إلى الحد الأدنى من الوعى بخطورة عنصر الوراثة فى تحريك حياتنا وتحديد مصيرنا وإفساد كل أمل في التجديد والتقدم. وليس ذلك لوجود خلل محدد فى الوراثة (فوراثة التاج البريطانى لم تصنع شيئا من الشر) وانما فى ارتباط هذا العنصر بكل عناصر الارتجال مما يجعل له ميكانيكية في الحركة يحكم فيها دائما الأقدم وليس أمام الأحدث الا انتظار أن يصير قديما بكل ما تعنيه الكلمة.

إن الوراثة ابتداء من حلاق القرية وجساس البقر وانتهاء بالحاكم (كل منهم يرى نفسه صاحب حق مطلق وتفويض الهى) يؤدى إلي تحول القوة المنتجة أو القوة المديرة والمبدعة إلي قوى مهنية محافظة يحكمها ما هو أكثر قدما دائما.

وفى ظل الوراثة (ما عدا مرحلة الطور الثورى من النمط) يستحيل أى عمل جماعى فالأقدم يسوق الجميع بعقلية الراعى والجميع يتحرك بعقلية القطيع. إن من يجيد ممارسة الرعى لكن مع البشر سوف يسوق قطيعهم وسيكون دائما التلميذ الذى صار قديما بإجازة أستاذ أقدم(٤٣) وهذا الراعى يحرس القطيع ويحرس نفسه بتثبيت وجوده كقيمة انقاذ. (المركب اللى فيها ريسين تغرق، يا بلد من غير كبير، من لا شيخ له فشيخه الشيطان، من فات قديمة تاه). إن سلسلة من المعتقدات تجعل من الوارث سيدا له حقوق ملكية روحية مطلقة ينجو ببركتها كل مملوك.

ومع كل ما سبق فكل وارث يحاول المخالفة لكى تتبين شخصيته وتتميز، وآيته في ذلك (كل شيخ وله طريقة). والمخالفة شكلية وضئيلة تكون بالتشدد فيما كان السابق يتساهل أو التساهل فيما كان السابق يتشدد وربما تكون فى تحديد أولويات التنفيذ وشكلياته. إن آيتها (خالف تعرف). إن الباشكاتب الجديد يصمم على أن

تكون التوقيعات بخط واضح وأن تكون فى الصفحة المواجهة. انه أغلق كل الملفات السابقة وخلق ملفات جديدة بأرقام مخالفة وموضوعات أكثر تخصصا... إن الوزير الجديد أوقف بناء المصنع حتى يعيد النظر في أولويات الخطة.

وأخيرا إذا رجعنا للأدب وقصة البحترى مع أبى تمام. انه يذهب إلى ابى تمام كشيخ فيعطيه تعليمات بحفظ كل الشعر القديم، وعندما ينتهى التلميذ من حفظ بعض المليون من الأبيات يطلب منه المعلم أن يذهب وينساهم ويفعل التلميذ ويعود إلى الأستاذ ويخبره بأنه نسى ما حفظ ويدرك أبو تمام أنه قد دفن تلميذه تماما فى مقبرة القديم وأنه صار وارثا فيأذن له ببدء المهنة. ويبدأ البحترى مخالفا لأستاذه ومناهزا له فى المقام. ماذا فعل ابو تمام مع البحترى؟ إن أحدا لا يستطيع أن ينسى ما حفظ إجمالا لكن الذى حدث أن محفوظ البحترى سيتفتت إلي صيغ وتراكيب لانهائية يضمها إلى بعضها وهى تنساب كالنهر من ذاكرته ليعبر عما يريد بطريقة الشعراء القدماء. لقد شحنه أبو تمام بوقود ذرى يدوى موروث لا ينفد وحجب عنه بعض أسراره حتى لا يتميز عليه وكان على البحترى أن يمضى حياته كلها في محاولة مستمرة لا كتشاف تلك الأسرار المحجوبة.

إن كل قديم وارث حمل عبء المشيخة يرى أن الصنعة لها نوعان من الأسرار. سر علوى يعجز عن فهمه وتفسيره جعل الشعراء يتنبون ويحتلون مكانة خاصة فى العصر الجاهلى ثم فيما تلاه من عصور، وحاولوا نسبة هذا السر إلى شياطين الشعر التى تسكن وادى عبقر وأما النوع الآخر من الأسرار فهو اجرائى يتمثل فى نصائح أبى تمام للبحترى. ولم يخْلُ عملٌ من السرين معا. السر الأول يقسم الشعراء إلى طبقات ويتيح بين من يعرفون الجانب الإجرائى الواحد درجات من التفوق والتجاوز. ونفس الانقسام إلى طبقات ينطبق على كل صنعة وكل سلوك فى حياتنا.

إن ماسبق منح استمرارية عجيبة لعدد من التقاليد والانماط التحتية المتفرعة عن نمط الارتجال الأعلى وصار الشيخ الأكبر فى العملية الحياتية هو النموذج الأقدم.

وكل من خالف النموذج سيصير فردا منبتا عما قبله وعما بعده ولن يحظ بالمشيخة قط لكنه سيحظى بالشهرة والبروز المستمر كظاهرة تستعصى على التفسير والمثل القريب لعملنا هو ابن خلدون!

****

والعنصر التالى فى نمط الارتجال هو أسلوب النقل(٤٤)، ويكاد أن ينضوى هذا العنصر ضمن عنصر الوراثة إلا أنه بعامة يعد- علي الأقل- امتدادا له. انه أسلوب اجرائى يكشف عن ميكانيكية الوراثة داخل نمط الارتجال.

كما يقول المتصوفة إن أسلوت النقل هو أخذ المعرفة ميتنا عن ميت. إنه إلغاء للتجربة الشخصية وخضوع مطلق الثبات لنصوص مطلقة الحركة . والثبات هنا إلغاء للذات ،والحركة بدورها تشويه للنص وتغميض له. كيف يتم ذلك؟ إن المنقول لابد أن يتم عن طريق أحد الرواة، وكل راو يحمل فوق كتفه سلسلة من الرواة. إنها سلسلة تتفاقم مع كل جيل. ويشترط فى الراوى أن تكون له ذاكرة الديناصور. ومع ذلك فلعمل الذاكرة قانون. إن الراوى مهما تحرى الدقة لايستطيع أن يهرب من قوانين الذاكرة . والقانون الأساسى للذاكرة يقوم على مايسمى بالهيكل والوحدات.

إن كل نص مروى له هيكل متوهم ونضرب له مثلا عمود القصيدة العربية. والهيكل ملئ بالوحدات مثل الكلمة المفردة والصيغة والقافية والروى والوزن والشطرات والأبيات. الذاكرة تحتفظ بالوحدات الأساسية فى تكوين الهيكل مثل الوزن والقافية والمطلع والخاتمة والتشطير والأبيات . . . الخ لكن كل الوحدات التى لاتضر بالهيكل ضررا ظاهرا تقبل دائما مانطلق عليه الإسقاط والابدال . إذا سقطت وحدة لجأت الذاكرة فورا إلى إبدالها ونحل محلها وحدة مساوية فى الحجم ومساوقة فى الكيف حتى تتم المحافظة على الهيكل.وهكذا تتعدد الروايات للنص الواحد. ومن هنا استمرارحركة النص مما يفنح بابا واسعا للاختلافات داخل الموضوع الواحد

الأمر الذى أدى إلى اختراع المأثور «اختلاف أمتى رحمة» . أيضا الذاكرة يمكن أن تسقط بعض وحدات السند فتغفل عن سقوطها أوتتنبه فتستبدلها بوحدة جديدة مساوية حجما ومساوقة كيفا. إلا أنه يلاحظ بين الحين والحين إن الإسقاط والابدال قد يؤدى إلى أخطاء وانحرافات عن الأصل.

إن الوعى بقانون الذاكرة لازال خافيا عنا رغم أن الغرب قد اكتشفه. لذلك مازلنا نتحدث عن الانتحال فى الشعر والوضع فى الحديث والانحرافات الملفتة لنسخ مخطوطة بعضها عن بعض. ومازلنا فى خطأمبين نحاول أن نبحث عن نسخة «أصل».

هذه قضايا جزئية، لكن المهم هنا هو اتساع مفهوم النقل عن كل المفاهيم الشائعة ولاسيما المفاهيم الدينية والأدبية.إن معظم معلومات السواد الأعظم من الأمة العربية تصله عن طريق النقل. إن كل معرفتنا تكاد تكون فولكلورية وتقليدية وتعتمد اعتمادا راسخا على الذاكرة. وقد أدى الاعتماد على الذاكرة إلى تكوين شخصيات انسانية مهزوزة وغير واثقة من نفسها. إننا نردد دائما«لقد خانتنى الذاكرة».إننا ننسى شيئا ما دائما.

فأثناء أداء الأعمال كثيرا مانكرر العملية الواحدة عدة مرات بسبب نسيان إحدى الخطوات. إن عقدة نسيان شئ تملأ العامل بالخوف مما يضاعف احتمالات النسيان عنده. أيضا نحن نخاف من أ ن ينسى غيرنا ممن يعملون معنا أوتحت رئاستنا أويشاركوننا فى عمل. إن كمية الوصايا حول إغلاق الباب بعد إطفاء النور ونزع الفيش تجعل بعض الناس :

يرجعون للتأكد من الأمر عدة مرات .

نحن أيضا نخاف من الخطأ ونقع فيه وكثيرا مانطلب التليفون غير المطلوب أونطرق بابا لانريده. إن مواعيدنا تتعدد فى نفس الساعة ونواجه المآزق. ومع ذلك فنحن أساتذة فى تلمس العزاء والاعتذار (معلهشى. الحمد لله اللى جت على قد

كده، الحمد لله اللى تنبهنا قبل أن تحدث كارثة، لولا فضل الله ماكنت مررت بالصدفة واكتشفت المصيبة قبل ماتقع،قدّر ولطف ،اللى ييجى فى الريش كله بقشيش، المهم ان ماحدش أصيب، علقة تفوت ولاحد يموت).

أيضا الاعتماد على الذاكرة يجعل الانسان خائفا من المفاجآت مفتقدا للثقة فى كل شئ. إننا دائمو الطلب للستر، ودائمو تفتيح العيون لأى حاجة مفاجئه. ودائما تأتى المفاجآت!

لكن مامفهوم المفاجأة؟ إن تابع أسلوب النقل يتعامل مع المألوف والمتكرر فإذا أفرزت الظروف الخارجة عن حساباته المحفوظة والمعادة ألف مرة شيئا غير مألوف يصاب بصدمة عصبية تدفعه للتوقف أو الحيرة أو الاضطراب وأخيرا اتخاذ ردود فعل طائشة تظن في نفسها التوكل على الله وعلى الحظ وحسن النية. إن المفاجأة تأتى دائما لأن الناقل لا يعرف إلا قانونه هو وقانون كل مألوف له. إنه عاجز تماما عن اكتشاف قوانين أخرى أو تجاوز الإجراءات ذات التوالى الكمى إلي أى اجراءات كيفية(٤٥).

إن أسلوب النقل يجعل التعامل مع كل شئ خارج قانون المألوف على أنه مفاجأة يمارس تجاهها ردود فعل طائشة غير محسوبة. ولا شك أن نتائجه وخيمة علي المستوى السياسى والعسكرى والاقتصادى، فى ظل التعقيدات العالمية اليوم بعد تفاقم أدوات الاتصال.

إن انسحاب القوات المصرية من سيناء مرتين يمكن أن يكون صدى لهذا الأسلوب، ويضاف إلى هذا المثل إهدار الثروات العربية والتخبط السياسى العام. عامة سنعود إلى تنمية هذه الفكرة عند حديثنا عن عنصر «البرجلة» فى بناء نمط الارتجال فى شكله القديم الثورى والمحافظ الحالى.

إن الاعتماد على الذاكرة ينمى فكرة الحفظ والتلقين، ويجعل من مفاخر الأشخاص هرقلية الذاكرة. إننا نحول عقول أبنائنا فى نظمنا التعليمية إلي أجهزة حاسبة كمبيوترية، سيئة البرمجة، عشوائية العمل. إن الطفل المحشو بالمعلومات ينمو عاجزا مثل حمار يحمل أسفارا فهو لا يعرف فائدة حشوه العلمى أو كيفية استخدامه.

إن نقل المعرفة لفترة تتجاوز الألفى عام عبر الذاكرة أدى إلى تفشى الأمية وفقدان الحاجة إلى القراءة والكتابة. إن الأمية تكتسب قداسة دينيه وعرفية تتجاوز الحدود. وليس غريبا الفشل الذريع فى محو الأمية. إن كل محاولة لمحوها تؤدى إلى تراكمها ودخولها فى مراحل من التحول الكيفى إلى عنصر هدام لكل المجتمع. وحتى النخبة التى تدير المجتمع تضطر بوعى أو دون وعى إلي الاعتماد على ضعف ذاكرة الجماهيروتتعامل علي كل المستويات بأسلوب خطابى، هو الوحيد الذى يصل إلى فهم مجتمع النقل الارتجالى.

لقد أدى تواتر أسلوب النقل إلى تراكم كل شئ حتى الزّبالة. تتراكم القوانين واللوائح وتعديلاتها وتتراكم المبانى والبشر والروبابيكيا في كل مكان. إننا نحرص على نقل كل قطعة من الحياة إلى الجيل التالى فى حرص يصل إلى حد البلاهة.

إن الذاكرة عبارة عن إناء زجاجى ملئ بالشروخ لكنه لا يريد أن ينكسر نهائيا. وكلما لاح لجيل بعض الأمل فى الإفلات من قمعه وبطشه تحدث ردة من الجيل التالى تطلب العودة للسلف الصالح. إن الذاكرة ملجأ العجزة والبائسين والمحبطين والفاقدين للانتماء ومصدر الأحلام الوهمية اللانهائية. إنها اتساع شاسع من مستنقعات الماضى يضل فيها الحاضر ويدور حول نفسه. إننا فى هذا العصر المخيف نخوض حربا لاهوادة فيها للمحافظة على نظام من القيم الهشة إذا واجهت نور المستقبل ولكنها القوة الفاعلة ذات السموم السحرية التى تسرى فى العقول المنقبة.ولعل الذاكرة ـ فى سخريتها من كل شئ ـ تحاول أن تواجه تقدم الآخرين

بسلسلة من الادعاءات بالتفوق والسبق لواتقنًا النقل بينما المتحدث غارق لأذنيه فى تبعيته للغرب لأن المرتجل المحافظ يعتمد على النقل الوراثى، وعندما يعجز التراث عن حل مشاكله يعتمد على النقل من الغير فهو بالضرورة ناقل، ولكن أتوماتيكيا يتحول ما ينقله من غيره إلى تراث ذاتى له يورثه لمن بعده مع توريث تقنية النقل نفسها.انه كائن استهلاكى محض منتج للكلام غير قادر على تجاوز القرد فى محاكاته لكل شئ يقبله أو يرفضه. انه يفتقد حتى ارادة القبول أو الرفض بمعنيهما الحقيقيين. إن نموذجه الأمثل هو الحيوان المجتر أو الإنسان العربى يمضغ فى نعوسة بعض الحشائش المخدرة التى تبزغ شيطانيا فى أرضه. وما دامت «الذاكرة الحلم» هى الهدف الأسمى فالإنسان الناقل هو أفضل الكائنات الحالية لتناول المخدرات والكحوليات. انه الزبون الأفضل لا مبراطورية السموم المخدرة(٤٦).

إن أسلوب النقل متحدا مع مفهوم الوراثة [الشيخ هو الأقدم، ووريث القديم له حقوق تفويض إلهية] يخلق حياة أشبه بالمتحف وهو ليس متحف قطع أصيلة وحقيقية ولكنه متحف شمع كل من فيه نماذج تحاكى نماذج سابقة وكل هذه النماذج قابلة للانصهار والحريق فى مواجهة الواقع الساخن المتطور. إن كل نموذج يعيش بداخله «أب أو شيخ أو معلم» يؤنب ويكبت ويحدد كل شئ. إن كل نموذج يعيش الخطيئة الأولى بشكل مخالف لأصلها الدينى عند المسيحية. إن أصلها هنا أبوى أو حتى أمومى. إن النموذج يخطئ ويكرر الخطأ ولا يملك إلا الشعور بالإثم، فيعذب نفسه ويلهب الجيل التالى له بالعذاب. والشعور بالاثم وقود يقود للقديم تحت شعارات دينية مزيفة لاعلاقة لها بالدين.إن مواجهته الوحيدة للاثم تكمن فى مزيد من الحفر فى الذاكرة حتى تفقد الذاكرة العمل الحقيقى. إن المسئولين أمام أخطائهم يبعثرون القرارات الشفوية التى ينسونها ويتركونها تعذب أصحاب المصلحة من وراء هذه القرارات فانها ترتسم في ذاكرتهم كحقوق يجاهدون فى الحصول عليها جهود الظمآن فى استمطار السراب.

والجميع يرفض الواقع ويقبله في نفس الوقت والجميع أيضا يبحثون عن مذنبين ومسئولين عن الأخطاء دائما بعيدا عن المخطئين أنفسهم لما تحيطهم به الوراثة من قداسة ولما يزين جباههم من أزهارالغاز القديمة المنقولة. أن ما يردده دكتور فؤاد زكريا عن أسطورة الحاكم الذى لا يعرف (وهي على أفواه الجميع أغنية تجعل من الحاكم معصوما. بما يمثله من قيم القديم أما ماحوله من مسئولين فهم المخطئون الذين يحجبون عن الحاكم المعرفة) تعكس فكرة الوراثة مع النقل إذا ربطناها بأسطورة أخرى أيضا يرددها دكتور فؤاد ذكريا من لسان الخلق وهى أسطورة التابع المغلوب على أمره. إن كل فرد ارتضى تلك التبعية فصار كل الأفراد تابعين مغلوبين على أمرهم وانتهى الأمر بالأمة كلها إلي تبعية مطلقة للغير. ومن المدهش أننى قرأت نفس كلام فؤاد ذكريا على لسان كتاب قدماء فيما يتعلق بعدد كبير من حكامنا عبر التاريخ. إن مالم يسجله فؤاد ذكريا هو أننا لسان حال أجدادنا وحكامنا نماذج لأجدادهم ممن حكموا هذه الأمة في القرون الخوالى. اننا ورثنا أسطورتى الحاكم الذى لا يعرف والتابع المغلوب على أمره ضمن ميراث عريض تناقلته ذاكرة الأجيال فى نظام من القيم نجاهد لحمايته ويجاهد لتدميرنا.

وماسبق يقودنا لعنصر جديد من عناصر نمط الارتجال العربى وهو ما أطلق عليه «البرجلة». إن هذا العنصر أصيل وكاد يئد الاسلام فى أوله لولا ثورية النمط الأولى التى لا تجعل سلبيات النمط قادرة على التفوق على ايجابياته. اننى أشير إلى ماحدث فى غزوة أحد. إن البرجلة من أبرز صفات الارتجال. انه فقدان عنصر التوقيت الإجرائى وانعدام الالتزام بأى خطة فى مقابل الاندفاع العاطفى. إن المرتجل لا يملك الصبر علي الدراسة ولا يملك شجاعة الاستماع إلى آراء الخبراء. إن مشكلته الأولى كيف يبدأ. وهو لا يبدأ قط عن روية ولكن تحت ضغط يحفزه لأن يبدأ حيث لا خيار إلا الابتداء. وعندما يبدأ يندفع في خطوات مكررة لخطوات من سبقه من السلف فى أداء نفس الشئ. إن بعض المستجدات تدعو أحيانا إلى بعض التغيير لكن الوعى المرتجل لا يدرك ذلك فيقع الهرج والمرج ويفلت زمام الأحداث. إن تأجيل

أحد الأحداث أو تغييره يكون أحيانا ضروريا وبمعنى آخر أن كل شئ لابد أن يتم بتوقيت دقيق يترتب عليه ترتيب كل شئ فى نظام أو نسق مخطط سابقا تخطيطا يعمل حساب الاحتمالات فتتم مواجهتها بهدوء. وفى نمط الارتجال لا يعرفون التخطيط فتتحكم الصدفة فى كل شئ وتصبح الحياة مقامرة بدون روح المقامر المغامرة. وبذلك تضطرب ردود الأفعال على كل المستويات فتعم الفوضى ويسود التسيب ولا يعرف كل ماذا عليه أن يعمل وماذا عليه أن يأخذ أو يترك. إننا نتحرك عين فى الجنة وعين فى النار نتعلق بقش فى خضم الأحداث وننتظر ضربات الحظ واستجابة دعاء الصالحين. إنه من المحزن أن ممارستنا المخلصة للدين لا تكون إلا فى وقت الأزمات ثم بعد ذلك ننصرف إلى خارج حظيرة الدين. إن استنفار القوى السماوية لم ينقذ هذه الأمة من الضياع ولم يحقق لها إلا مزيدا من الهزائم لأن الناس يطلبون من موسى ومن الله أن يذهبا فيقاتلا عنهم!

إن البرجلة معناها فقدان النظام المتحكم فيه. إن أعظم مظاهرة لها المدينة العربية وفى موازاة لها القرية. إنها تجمعات سكانية كمية وليست كيفية. نظام بلا نظام محكوم بل هو نظام حاكم لا تتدخل فيه إلا الطبيعة والعبث الفردى خيره وشره. شغب عمرانى فاقد للهوية والهدف. فوضي فى المرور. انفجارات في شبكات الخدمات. مثل آخر لها مجامع اللغة العربية. لقد عجز العرب حتى الآن عن إقامة مجمع (أب) للغة الأم ولكنها مجامع اقليمية تكرر نفس العمل وتشارك فى خلق فوضى فى المصطلحات واضطراب عصبى فى أمعاء اللغة مما يدفعها إلى تقيؤ أسوأ مافيها. نموذج ثالث الجامعات العربية، انها تكرر نفس الأبحاث، وتصل الكارثة إلى إقامة الدنيا وإقعادها بعمل ابحاث نفضت جامعات أوربا يديها منها منذ عشرات السنوات فضلا عن عدم الجدية. فى البنية الحكومية تتعدد الجهات المناط بها عمل واحد وتعيش أجهزة الحكومة فى حرب أهلية حقيقية بجانب تكرر القوانين وتعارضها واستعصائها على الاحصاء والحصر. إن كل المؤسسات تبدو متمردة ومفلتة الزمام وتستحيل ادارتها والسيطرة عليها. في كثير من بلادنا تبدو كل أجهزة الحكومة

وكأنها أماكن مؤجرة «لما فيات» من الموظفين تبتز المؤجر (الحكومة) بقبض معلوم شهرى بجانب استثمارها للأجهزة الرسمية لتحقيق مصالحها الخاصة .أليس ذلك حق الوارثين؟! . والمدهش أن الظاهرة انتقلت للقطاع الخاص. ما يطلق عليه فساد الادارة يصبح مدحا وثناء على هذه الأجهزة لو وصفناها به فلا توجد إدارة وانما توجد سلطة تقوم على خوف الناس من عصا الجند ومن بدوات القانون. إن تماسك المجتمعات هش وظاهرى وكل شئ مبرجل لا يعرف له طريقا سوى دوران برجلى فى دوائر مغلقة متكررة لا تعرف فكاكا من فوضاها شديدة التنظيم الوراثى.

وعلاج هذه الأمور يتم بشكل أكثر برجلة أجهزة رقابة بعضها من فوق بعض يبرجل بعضها بعضا لدورانهم في نفس الدائرة مع تعقيدات أسطورية لأن كل دوران جديد فى دائرة النحس البرجلية معناه تبديد وقت ومال واهدار لمصالح لانشاء مصالح أخرى. باختصار تفاقم الحرب الأهلية وتفاقم الازدواج والأنفصال. إن ظاهرة الكبارى فى مصر محاولة يائسة لوصل أسلاك مقطوعة بالية. تمسك شديد بالمكان وازدحام مرعب فوق نفس الملعب، يؤدي إلى صراع شديد وادعاء شرف الدفاع عن القديم!

إن البشر بشكل عام تجرى فى فزع فى أى اتجاه لكى «تهبش ما تستطيع» وتظهر انماط بشرية مثل نمط الفهلوى والقواد وتاجر العملة والمرأة الفولاذية والأشخاص ثلاثية الأسماء التى يتشابه اسمها الأول مع لقبها كرمز لا نحصار الحاضر بين قديمين إن آخر الأجيال أشبه بأولها شبه تمثال الشمع بصاحبه. وفى ظل هذه البرجلة يتجه العاجزون إلى الله كى يقاتل عنهم ويزدهر التطرف الدينى والطائفى والمذهبى والقبلى والاقليمى، وتتلاشى أى امكانية مستقبلية داخل غابة الشغب العمرانى.

وفي ظل هذه الغوغائية يجد تجار المخدرات والسياسة والسلاح والدين وعملاء القوى العظمى حقلا براحا سداحا مداحا لا يعرف فيه الحابل من النابل فتتطرف جند الشرطة وعسكر الجيش في صد غارات وهمية مرعبة داخل سماء لا يسودها إلا

الضباب.

لقد استوردنا من الغرب كل هياكل الدولة. وماذا كانت النتيجة ؟ لقد دعمت البرجليين، وأمدتهم باقطاعيات وممالك طوائف صغيرة تعيش في تناحرات الأمة؛ إن البرجلة مجال لافراز شيوخ دون حصر وورثة ينتظرون - في وكالاتهم ونياباتهم وتبعياتهم للمشايخ - النضج والقدم.ونشأت تقاليد انقلابية: التابع يعرف أسرار الشيخ فيشاركه المشيخة أو يقصيه ويقود. إن النظام غير المحكوم لا أخلاقى بالضرورة فرغم تمسكه بأسلوب الوراثة والنقل إلا أن الولاء للكبيرا نعدم فيه فازداد مفعول قانون الغاب(٤٧).

إن البرجلة ضد كل مفهوم لدولة عصرية أو لحياة ديمقراطية، فقد غدت مصدر رزق عدد غفير من الأميين، وسربقاء عناصر طفيلية لا حصر لها تنمو نمو السرطان ومع نموها تنمو ثرواتها. إن مفهوم الأمية قد اتسع مداه في مجتمعاتنا، فصار لدينا الأمية الصغرى وهى التى يتمتع بها السواد الأعظم وهى عدم معرفة القراءة والكتابة، والأمية الكبرى وهى الأمية الثقافية والعملية، حيث يحتل كل منصب أو عمل أكثر الجاهلين به. وقد أطلق فى مصر يوما شعار «الرجل المناسب في المكان المناسب» وعلق عليه الناس بشعار ما يحدث فى الواقع «المِناسب في المكان المُناسب».

إن البرجلة تستثمر نظام قيم الوراثة لخلق سند لوجودها فيصح المتن الزائف. وهكذا يشرف على مصير الأمة ومقدرات الناس عناصر عجيبة أمية تؤمن بالوراثة والنقل كقيم مطلقة منفصمة عن الواقع، وهكذا تجد وزيرا للثقافة لا يجيد قراءة خطبة كتبت له، ووزير اعلام يديره صحفى مغمور، ووزير صحة لم يتمكن قط من ادارة عيادته الخاصة إدارة جيدة. فكيف يواجه هؤلاء ما يطرحه عليهم موقعهم من تساؤلات؟ تحضرنى قصة تروى عن رجل وصف عند الحجاج بالجهل وكانت له إليه

حاجة، فقال فى نفسه لا ختبرنه. ثم قال له حين دخل عليه«أعصاميا أنت أم عظاميا ؟(هل وصلت لما أنت فيه بجهدك أم بنبالة نسبك؟) فقال الرجل: أنا عصامى وعظامى فقال الحجاج: هذا أعظم الناس. ومكث عنده مدة ثم فاتشه فوجده أجهل الناس. فقال له: تصدقنى أو أقتلك. قال له: قل ما بدالك وأصدقك قال كيف أجبتنى بما أجبت لما سألتك عما سألتك؟ قال له: والله لم أعلم أعصامي خير أم عظامى فخشيت أن أقول أحدهما فأخطئ فقلت أقول كليهما. فإن ضرنى أحدهما نفعنى الآخر.

إن البرجليين بواجهون الأمور بأسلوب الرجل مع الحجاج فيبدون عباقرة لوهلة يجعلونها من كراماتهم التى تسمح لهم بممارسة أجهل القرارات طوال الحياة ! لكن أخطر مافى البرجلة هى تنبه البرجليين لنيل شئ من القداسة عبر توظيف نظام قيم الوراثة وعبر استخدام أساطين النقل فى خدمتهم وتذويق جهلهم.

وليس البرجليون والبرجلة من الأمور القاصرة على الخلق المتربعين على قمة الهرم بل إن البرجلة من عناصر الارتجال الأصيلة التى تسود نمط الارتجال عندما صار محافظا ويترتب عليها فى حياتنا العامة من المساوئ الرائعة مايذهل . فمثلما أجاب الرجل الجاهل أمام الحجاج«عين فى الجنة وعين فى النار» وأختار الجنة والنار معا فيما يشبه سرعة البديهة تتسم البرجلة بسرعة البديهة المزيفة.

ولهذا يسود القص العربى منذ ألف ليله وليلة وحتى الأجيال التالية لنجيب . محفوظ قصص الحب من أول نظرة من طراز «نظر إليها فملأت قلبه بألف غصة وسقط مغشيا عليه» . ولايتوقف الأمر عند القص بل هو فى القص يعكس حقيقة لاحظتها فى الواقع بشكل مطرد مما يقيم علاقات حب أو زواج غير ناضجة ومكتوب عليها الفشل، وكلها من طراز الحب من أول نظرة.

والحب من أول نظرة أحد تجليات سرعة اصدار الأحكام وعدم القدوة على الرجوع

عنها مع معاناة آثار ذلك . ولايتم ذلك فحسب على مستوى العلاقات الاجتماعية بل على كل مستويات العمل الاجتماعى والاقتصادى والسياسى والعسكرى .



إن نمط الارتجال المحافظ يؤدى على المستوى النفسى إلى انفصام الشخصية وازدواجها والهروب من الذات فيصبح العيش بوجهين وفى ظل حياتين: واحدة سرية وأخرى علنية هو الأسلوب الشائع للحياة ويصبح الكذب والنفاق والخيانة ونقض العهد وتحول الولاء بعدد مرات الوجبات اليومية أهم المعالم الأخلاقية الواقعية لمجتمع يدعو ليل نهار إلى الصدق والاستقامة والأمانة والوفاء. إننا نحترم كل المجرمين البارعين فى إخفاء جرائمهم- وكلنا ذلك الرجل- تحت ستار من القيم الموروثة ذات البريق الدينى والأخلاقى بينما نجلد ونرجم كل من لم ينجح فى ذلك. إن كل من يرتكبون الفضيلة - بمفهومها الأخلاقى- بشكل مطرد فى السر والعلن لايفعلون ذلك إلا لعجزهم عن ممارسة الجريمة واخفائها إما بسبب مكانتهم الاجتماعية المنحطة (وراثيا) أوضعف فى شخصيتهم يورثه نمط الارتجال اسمه الخوف.

إن الخوف لدى البشر المرتجلين حالة عقلية أصيلة تمثل أهم العناصر البنائية لتركيبتهم العقلية . والخوف يولد عدم الثقة فى النفس وفى الغير سواء كان قريبا أوبعيدا. كما أنه يخلف شخصيات استسلامية سهلة الخضوع لكل سلطة تتسلط عليها ويشيع شعار الاستسلام تحت مسميات دينية واخلاقية مثل شعار الصبر الذى يفقد الانسان كل قدراته الايجابية فى انتظار انتصار قوى غيبية له « اصبر على جار السوء ليموت ليرحل». ومثل اعلاء قيمة الظلم« الظالم سيفى اقتص به ثم اقتص منه». فما دام الظالم سيف الله فكيف لمخلوق أن يتعرض له! إن الخضوع له خضوع لله وهو من حسن حظ المرء «يابخت اللى بات مغلوب ولاباتشى غالب» ويصبح الفهم الخاطئ لقول الرسول الأمين « اللهم أعشنى مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين» دعوة للاستسلامية وليس انتصارا للمسكين. ومن ثم

يختفى قوله(أوعلى الأقل يفقد تأثيره الحقيقى): « المؤمن القوى خير من المؤمن الضعيف» فهو فحسب دعوة للمتطرفين لامتشاق سيف العنف والإرهاب.

والخائف يفقد كل وعى بحقيقة الأشياء ويفتقد القدرة على المغامرة والابداع. ويتسلط على من تحته ويهاب من فوقه ويستعين على قضاء حاجاته بالحيلة التى أطلق عليها التراث الشعبى اسم« الكيد» كما أنه لايعرف فى التعبير سوى أسلوب اللف والدوران ويعجز عن الوصول عبر الخط المستقيم الأقصر إلى أهدافه. ولهذا فإن« كيد النسا غلب كيد الرجال» (٤٨). بسبب زيادة نسبة الخوف عند المرأة. فهى فى ظل قيم الوراثة مثل فئران التجارب يتم تطبيق أكثر أساليب الارتجال وقيمه عليها دون رحمة بل هى مما يورث حتى أنها تعد رمزا للملكية الخاصة المطلقة التى تقوم أساسا على مبدأ الوراثة

(٦)

(ا) الخلفية الفلسفية

لنمط الارتجال العربي

سألوا أعرابيا: أين ناقتك ؟ أجاب : تركتها ترعى الغيث.

إن هذا الشاهد اللغوى يلخص أسلوب حياة هذه الأمة ورؤيتها للعالم. إنها تحول كل ماهو أرضى «العشب» إلى سماوى «الغيث». والعكس صحيح!

وبالتالى يتحول النمط السائد للحياة : الارتجال » إلى نمط مقدس محروس بالقوى السماوية . لقد تحولت منظومة القيم والعادات والتقاليد فى أرجاء عالمنا إلى جزء من الدين . وفى الجانب الآخر تحول الدين إلى جزء من منظومة القيم والعادات والتقاليد فاختلط الحابل بالنابل وصار الدين دولة كما أصبحت الدولة دينا .

ولما كانت قيمة الوراثة والشفوية أهم قيمتين عند العرب فى ارتباط وثيق بينهما تحت نمط « الارتجال» فقد اكتسبا قداسة على مر تاريخنا لانكاد نعى بخطورتهما بل نحن لا نعى بوجودهما لفرط ما صارا مألوفين مثل الهواء لانحس بوجوده إلا عند هبوب الرياح. وأصبح فصل الدين عن الدولة أو حتى فصل الدولة عن الدين من رابع المستحيلات. وقد عاش بعض العرب حلم العلمانية فترة من الزمان وهم غارقون فى اللاهوتية وأيضا يعيش بعضهم حكم اللاهوتية وهم غارقون فى العلمانية. وفى الحالتين ليس الأمر أكثر من جدل بين الواقع وبين تركيبة عقلية ارتجالية أعطت كل عناصر القداسة للارتجال كما أنها ارتجلت كل ما هو مقدس، وهو جدل ذاتى يخلو

من قوانين الوعى بطبيعة الواقع أو بطبيعة تركيبتنا العقلية .

ولعل العلاقة القائمة بين الفقه وبين اللغة العربية تعكس ذلك الجدل فى تجلياته المختلفة بين أزواج : الدين والدولة، منظومة القيم والعادات والتقاليد والشعائر الدينية ، الانسان الكون ، الكون والله ، الانسان والله ، الموت والحياة ، الفلاح والأرض ، العامل وصاحب العمل والشعب والحاكم و الزوج والزوجة ، الأب والأبناء، الأم والابناء، الفرد والمجتمع .....الح .

لقد صارت اللغة العربية لغة القرآن كما صار إعجاز القرآن (ومعه فكرة المعجزة والرسول) لغويا (٤٩) ومن ثم فقد أخذت اللغة العربية فى أصولها الأولى قداسة جعلت كل كلام بعدها لحنا لا يعتد به واشتقت من تلك الأصول الأولى قواعد النحو وقوانين اللغة وتم فرض هذه القواعد والقوانين حتى اليوم متجاهلين كل قوانين التطور اللغوى الذى ينبع من تطور الواقع كما تم تجاهل كل التغيرات التى أصابت اللغة انعكاسا لتجاهلنا المسرف لكل التغيرات التاريخية لنا وللعالم . وهكذا نعجز عن مواجهة مشكلة الأمية فى ظل رغبتنا فى تعليم الناس المعاصرين لغة عربية غريبة عليهم تماما ويوازى ذلك عجزنا عن مواجهة كل مشكلاتنا . إن الإقليمية والقومية اليوم صورة للهجات حية يتم تجاهلها لصالح لغة لم تعد تحيا إلا فى الكتب وقاعات الدرس. (٥٠) .

وقد تم اشتقاق القواعد والقوانين بناء على السماع والقياس والاجماع . وهذه النقاط الثلاث تنسلخ على الرجال حتى القرن الثانى للهجرة وربما أوائل الثالث . وعلى من يأتى بعد ذلك أن يخضع لكل النتائج التى توصل إليها السامعون والقائسون والمجمعون من هؤلاء الرجال. وهذا يعنى سماوية وقداسة النتائج بل ومن توصل إليها . وتصبح كل الدراسات بعد ذلك اجترارا ومحاكاة وتصنيفا تجميعيا لما سبق تصنيفه وتجميعه ألف مرة .

ويأخذ الفقه نفس الأسلوب : النص (وهو مالم يكن قرآنيا سيصير أثرا شفويا) مقابل السماع فى النحو ثم يأخذ بالقياس والاجماع دون مخالفة لما تم مع اللغة .

ولا شك أننا لا نتجاهل العنصر الرابع الذى ظهر فى النحو والفقه على حد سواء وهو عنصر العقل أو الاجتهاد بالرأى . فوجود هذا العنصر يشير إلى نمط ثانوى متنحٍّ بجانب النمط الرئيسى السائد . انه نمط تحكيم العقل الذى يزدهر فى البصرة وبين فرق المتكلمين والفلاسفة وبعض عناصر الأمة. ولكن تأخيرنا ذكر هذا العنصر الرابع « العقل - الاجتهاد بالرأى » رغم عظمة انجازاته - يرجع لتنحيه عند مرحلة معينة واضطهاده بشكل قلل من آثاره وأوقفه عن ممارسة نشاطه بشكل مبكر استمر حتى اليوم. فنحن أمام نمط مواز لم يكتب له الانتصار إلا على مستوى انجازاته الفردية التى تناثرت عبر التاريخ ولم تصل إلى تغيير الأمة .

******

أن الفقه حاول « أرضنة » السماوى كما أن علم النحو حاول « سمونة » اللغة . وهذه دائرة لم تنفك عن الدوران فالفقه الذى « أرضن » السماوى تمت « سمونته » فصار مقدسا بإقفال باب الاجتهاد وتعطيل العقل . واللغة التى تمت « سمونتها » تلى ذلك «أرضنتها» بفرضها على الواقع فى تجاهل لكل متغيراته التى لا يمكن ادراكها إلا بإعمال العقل الذى سدّت فى وجهه طرق العمل فيما يتعلق بالدراسات اللغوية.

والخلط ما بين ما هو سماوى وأرضى يدعم البرجلة تدعيما شديدا ويقضى على أى موضوعيه فى النظر إلى الأشياء ويسقط قيمة العلم الذى يفصل بين الأشياء بقصد الدراسة ثم يكتشف علاقاتها ودينامية عملها .

ويظهر هذا الخلط - كما لاحظ عدد من المستشرقين - فى اللغة عندما نقول فلان أصبح أو أمسى أو أيمن ومصّر وشرّق وغرّب . إن إصباح الانسان وإمسائه هو خلط بين المصبح وظاهرة الاصباح المستقلة عنه فى الوجود وأيضا بين ظاهرة الإمساء وبينه كأنما يدخل المصبح والممسى فى الصباح والمساء وكلاهما يدخل فيه . ومثل ذلك أيمن ومصّر وشرّق وغرّب إشارة إلى إن دخول اليمن أو مصر أو الشرق أو الغرب هو انتماء المكان للداخل فيه مثل انتماء هذا الداخل له . انه تحويل لكل ما هو موضوعى إلى ذاتى وتحويل كل ما هو ذاتى إلى موضوعى فتتحول الذات ومعها الموضوع إلى سراب لايمكن الامساك به .

وهذا ينطبق على كل العلاقات ولا سيما علاقة الفرد بالمجتمع فالمجتمع يهدر ذاتية الفرد ويمحوها والفرد يهدر كل القيم الاجتماعية ويدمرها وكل من الفرد والمجتمع ينداح فى الآخر ويأخذ صورته فلا يتماسك المجتمع ولا ينتمى الفرد ولا تتحدد الحقوق والواجبات فى صورة عقد اجتماعى.

وهذا الخلط بين السماوى والأرضى يفقد الانسان الرؤية الواضحة والاحساس بالاستقرار حيث يعيش فى عالم سحرى من صنع الخيال لايستطيع بل لايقبل أن يرى شيئا ملموسا فكل الصور ذاتية وكل بناء يهدم وكل ما يهدم يبنى ليهدم ليبنى فى دائرة من المهد إلى

إلى اللحد ويصبح الوجود حركة مستمرة فى اتجاه الغيب الذى خرجت منه . إننا فى حال سفر مستمر نخرج فيه من أنفسنا فى تسلسل لاينتهى.

ويتضح ذلك فى شكل دقيق فى كتابات المتصوفة التى عبرت عن جماع الرؤية الشعبية للعالم . فابن عربى فى فتوحاته يتحدث عن هذا الوجود المختلط للأرضى والسماوى ذاكرا أنه لافراغ على الأطلاق وأن الفواصل بين الأشياء من فعل الخيال وأن كل الصور تسير فى تيار مستمر تنهدم فيه وتنبنى من جديد ومع كل هدم وبناء تتغير الصور ويحدث التجلى الالهى الذى لايتكرر قط فالوجود خيال يخفى وراءه الحقائق فهو ظاهر لباطن يصير ظاهرا عندما يكون ظاهره باطنه ولكننا لانرى ذلك خلال السكون والتحدد والوهمى للأشياء .

وما رآه ابن عربى فى فتوحاته المكية يقدمه الغزالى فى التبر المسبوك فى نصيحة الملوك فى تعليقه لحديث يقول « احذروا الدنيا فإنها أسحر من هاروت وماروت » .

يقول الغزالى « وأول سحرها : تريك أنها ساكنة عندك مستقرة معك . وإذا تأملتها خلتها ساكنة وهى هاربة منك نافرة عنك على الدوام ، دائما تتسلسل على التدريج ذرة ذرة ونَفَسًا ونَفَسًا .

ومثل الدنيا كمثل الظل اذا رأيته حسبته ساكنا وهو يمر دائما فكذلك عمر الانسان يمر بالتدريج على الدوام وينقص كل لحظة وكذلك الدنيا تودعك وتهرب منك . وأنت غافل لاتَخْبر وذاهل لاتشعر ... وأحوالها أمر يتسلسل منه مائة أمر ، وينفق فيه بضاعة العمر ..... إن مثال الدنيا كطريق المسافر أوله المهد وآخره اللحد وفيما بينهما منازل معدودة وإن كل سنة كمنزل وكل شهر كفرسخ وكل يوم كميل وكل نفس كخطوة ، وهو يسير دائما . فيبقى لواحد فرسخ ولآخر أقل وهو قاعد ذاهل وساكن غافل كأنه مقيم لا يبرح وقاطن لاينزح. » إن الانسان يسافر دائما نحو السماء مشدودا ومتجها نحو الأرض. وكذلك كل الصور والأشياء . إن الأشياء لاتكاد تتحدد حتى تفقد حدودها بحدود جديدة فى سفر عبر الزمان الذى يسافر فيه .

إن هذه الرؤية للعالم تدعم تماما نمط الارتجال وتعطيه جذورا وفروعا لاتقف عن النمو والازدهار محافظا على ثبات التركيبة العقلية ومحاولا فى ظلها تثبيت الواقع فى مجتمع لا يؤمن بالثبات وبالتحدد. ولهذا تصبح كل القيم والمبادئ والتصورات ضبابية غير واضحه ولكنها ثابتة المنبع تسافر فى الزمان حاملة معها الماضى ليحكم المستقبل . وسفر الزمان هو ما يعبر عنه ابن عربى فى فتوحاته عن نقطة الآن التى هى الحاضر تحمل فى إهابها الماضى ويتحرك دائما نحو المستقبل فلا وجود إلا للآن . وهذا معناه ببساطة استمرارية الماضى فى حركة نحو المستقبل .

ولهذا يصير الماضى أصلا لكل شئ وحاكما لحركة الحياة التى تحولت إلى رموز لغوية، وذلك عندما استخدم الفعل الماضى أساسا للاشتقاق اللغوى وجذرا لوجود غيره من الكلمات . ويتم هذا بديلا عن المصدر الذى يعد أصل الاشتقاق فى كل اللغات .

إن دلالة استخدام الفعل الماضى بجانب أنه يمثل سيطرة الماضى على اللغة وما تعكسه من واقع وما تعبر عنه من رؤية لهذا الواقع ، فانه يمثل فكرة انفراط الصور وتبدد الحدود لأن استخدام فعل كجذر لكل شئ يدل على الحركة المتلاشية وعدم الاستقرار لأن الفعل فى النهاية حدث فى زمن . وأكثر من ذلك فإن الفعل الماضى المستخدم هو تصريف الفعل مع الشخص الثالث المفرد الغائب « هو » . و « هو » فى رأى ابن عربى جماع الأسماء الحسنى ويشير إلى عالم الغيب الذى منه خرجنا وإليه نعود . ويستخدم الفعل الماضى فى العربية ولاسيما عربية القرآن بمفهوم الاستمرارية منذ الأزل والى الأبد (٥٠) وأيضا فى المعاجم من معانى « الماضى» النافذ المستمر فى الأداء ، وهذه سلطات الماضى علينا فإن من لاشيخ له فشيخه الشيطان فلا معرفة إلا عبر الشيخ « الممثل للسلف الصالح» ،جسر الماضى إلينا . فكل جديد بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار لأن كل جديد من أيحاء الشيطان . وهكذا يتم الخلط بين الابداع والبدعة لأن البدعة هى إحداث شئ فى الأسس الكبرى للدين .والسبب فى ذلك سيطرة عقلية الارتجال قبل الإسلامية على الدين فألبسته ثوب السلف الصالح (الماضى) كما ارتدت هى نفسها ثوب الدين (القداسة). فبعد رحيل الرسول الأكرم إلى الرفيق الأعلى بسنوات بدأ تيار فرض الوراثة على نظرية

المعرفة فى الاسلام فقد صارت أقوال وأفعال الصحابة جزءا من السنة ثم لحق بهم على استحياء التابعون وتابعيهم وتابعى تابعيهم إلى ما لا نهاية ثم انسلخت هذه النظرية على كل شئ ولا سيما نظام الحكم الذى ثبت فكرة الوراثة على ثلاث مراحل : المرحلة الأولى مرحلة جعل الخلافة فى قريش ، وهذا لامعنى له على الاطلاق إلا وراثة النبى الذى قرر أنه ومعشر الأنبياء لا يورثون . وقد رفض الحكم بعد النبى اعطاء فاطمة ميراثها فى تفسير خاطئ لمفهوم ألا يورّث الأنبياء ليتفرد الآخرون بميراث النبوة والحكم معا ، وكما تم نزع الحق من فاطمة تم نزعه من الأنصار ومن سائر العرب واحتكاره فى قريش الذين صاروا أمراء ومنوا الأنصار بوزارة لم ينالوها قط .

أما المرحلة الثانية فكانت داخل قريش بين اتجاه ضعيف الثروة والمقدرة وبين فريق شاسع الجاه والمقدرة . الفريق الضعيف هم بنو هاشم ممثلون فى نسل الرسول ونسبه (على وبنيه) ، وهذا مصدر قوتهم الوحيد وهو مصدر غير مقنع كان عليه أن ينهزم ويشكل من « شيعته » حزب معارضة يحلم بالحكم على المدى البعيد واستقر الأمر لسادة قريش فى الجاهلية (بنى أمية) وهؤلاء حولوا الحكم إلى ملكية قيصرية وراثية . وتنجح هذه المرحلة فى فرض نظام امبراطورى وراثى بجانب تثبيت حق قريش فى الحكم فيلقون معارضة هامشية داخلية من بعض الجيوب الطامحة فى الحكم مثل الزبيرين اللذين يتوسلون بالحرم وبقرابة عبد الله بن الزبير لأم المؤمنين عائشة كسلم نحو النبوة الموروثة فى صورة الخلافة مع ظهور عنصر متطرف ضاق من ديكتاتورية قريش يدعو إلى لون من الديمقراطية ويتمثل فى الخوارج. كل ذلك بجانب المعارضة الهاشمية التى ستستعين بالعناصر غير العربية الأصل فى مقابل استعانة بنى أمية بالعناصر العربية التى استنفرها قميص عثمان الشهير وهيبة بنى أمية الموروثة وحنكتهم المنقولة عبر الأجيال فى لعبة القيادة والسياسة .

أخيرا المرحلة الثالثة وفيها يتم انتقال الميراث النبوى نهائيا إلى بنى هاشم طبقا لأحكام الوراثة فى الاسلام وقد مثلهم بنو العباس فى وصاية اقتنصوها على بنى على بن أبى طالب . وبعدها سيتداولون الأمر فيما بينهما بظهور الخلافة الفاطمية ونجاح بعض

العناصر الشيعية فى السيطرة على جوانب من الامبراطورية العباسية . وكون هؤلاء جميعا قد استعانوا بالعناصر الأجنبية أدى إلى ظهور العنصر التركى والمملوكى والسلجوقى على رأس دول اقليمية داخل الدولة العباسية ستنتهى بسيادة تركية كاملة فى القرن السادس عشر وتنتزع هذه السيادة بردة النبى من بنى العباس وتنقلها للآستانة بعد أن استقرت الوراثة لصاحب السيف فى ظل خلافة عباسية صورية سقطت وحدها كما تسقط أوراق أشجار الخريف . ورغم سقوطها فقد استفيد من قداسة النبوة التى ادعى وراثتها دما بنو العباس فى إهاب كل مغامر يدعى الخلافة أو ينقض على الحكم وكثر أمراء المؤمنين ..

وما حدث فى الحكم أصاب كل جوانب الحياة وسيطر نمط ارتجال مقدس على الوجود العربى شل الإبداع وأنشأ مبدأ التبعية للماض وللعرب معا مذهبا فى الحياة سهل اليوم علينا أن نشركه فى الإتباع مع ماضينا فنحن بين غارق فى ركام الماضى أو غارق فى أضواء الغرب أو محاولا التوفيق بينهما دون جدوى ودون وعى بأن العلة الأولى وراء ذلك هى تركيبة عقلية ثابته شكلها ارتجال امتشق سيف التدين وتدين امتشق سيف الارتجال وبرجلة تحرمنا من الرؤية وتملأ عيون وعينا بظلام الماضى وعسف الأجنبى الدخيل ووقعنا فى فخ التخلف فعجزنا حتى عن ممارسة ديننا (سواء أكان الاسلام أو المسيحية التى تربت فى كنف الارتجال) ممارسة صحيحة معتدلة ولازلنا نعيش كل مشاكل تاريخنا القديم دون حسم لها فى حاضر لايحتمل تبعتها البائسة .

* * * * *

إن هذه الرؤية الارتجالية للعالم ستحدد رؤية أدبائنا للعالم وستدفعهم للتمسك بتقنية واشكال للأدب منقولة من ماضينا أو من ماض الغرب فى هذا العصر الحديث. وكما أننا نمتزج بالزمان والمكان سيمتزج الأديب بعمله وتغلب السيرة الذاتية على الرواية، والثقافة الشخصية على المسرح والبنى المستوردة على الشعر . إن تاريخ أدبنا هو تاريخ أنماط. وفى ضوء هذا ينبغى أن ندرسه فى محاولة بالوعى بالذات .



ب- الخلفية الفلسفية لنمط الارتجال

كما رأينا الارتجال هو سلوك محافظ يكرر النمط ويقاوم التمرد عليه والتكرار يعتمد على الشفهية والنقل والبرجلة وكل هذا يؤدى بالضرورة إلى تثبيت قيمة الوراثة وهذه مع الارتجال تضفى قداسة على النمط وتلفه بشعارات دينية محولة كل ما هو سماوى إلى أرضى خلال رفع كل ما هو أرضى إلى السماء فتنداح الصور وتتداخل الرؤى ويسيطر الأرضى على التدين فيحتل ذلك الأرضى ما لا يستحق من قداسة ويسيطر التدين على ما هو أرضى فيعرقل فاعليته وتتدهور قداسته.

والقداسة للأرضى تؤدى إلى الديمومة أو إطلاق الزمان فالقداسة غير خاضعة لمجرى الزمان لثباتها فى الزمان مهما تغير المكان .

وهكذا إذا اكتسب ما هو أرضى قداسة فإن تلك القداسة تنتج الديمومة الزمانية للنمط ويصبح كل ما هو جزئى ومؤقت ومرتبط بمناسبات واقعية كليا ودائما ومطلقا وبذا يصير النمط مقدسا فى ديمومة.

والديمومة تلغى حركة الزمان التاريخى ، أى تلغى التاريخ . وبالتالى تلغى افتراض انفسامه إلى ماض وحاضر ومستقبل. وتتحول حركة الزمان إلى حركة فى المكان مثل حركة بين الصوت (الماضى) والصدى (تكرار الماضى) بين جدارين رنانين أو مثل صور شخص فى غرفة من المرايا . أى أن النمط يتوالد ويكرر نفسه أبدا .

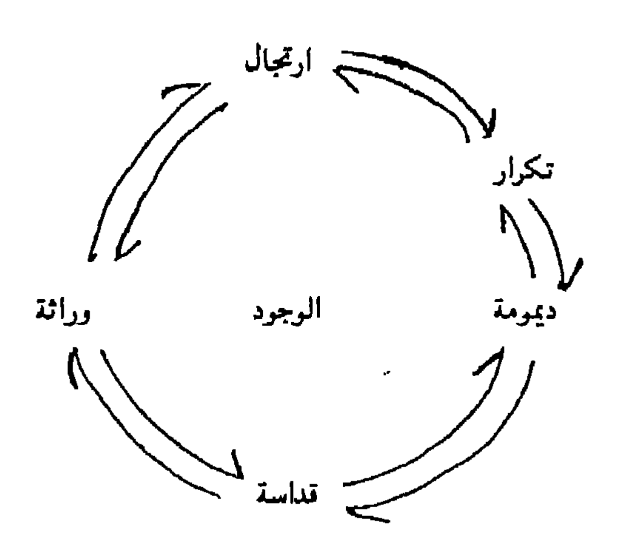
فالديمومة تؤدى إلى التكرار ، وهذا يوقف أمكانية الابتكار ويخرج أصحابه من مجرى التاريخ إخراجا أساسيا بمعنى أن يصير وجودهم هامشيا نافعا لغيرهم وليس فى صالحهم من شئ إذ يصيرون أداة مستهلكة فى خدمة من ينتج التاريخ ومن يصنع الاستراتيجية .

فالتكرار استهلاك للذات ولانتاج الغير نظير ما يستهلك من الذات وأكبر مثل لذلك

بيع المواد الخام (استهلاك للذات) نظير معدات وتكنولوجيا غالبا متخلفة أو بلافائدة انتاجية مثل السلاح (استهلاك لانتاج الغير). ويؤدى هذا إلى التآكل مثل القطعة المتحركة من الآلة تتآكل باستمرار نتيجة تكرار نفس الحركة .

والتكرار الناجم عن الديمومة يدفع إلى الارتجال (تكرار النمط).

وهكذا يسير وجودنا فى دائرة مفرغة قاتلة :



وهذه الدائرة تدور فى اتجاهين متضادين فى نفس الوقت رابطة هذه العناصر الخمسة بمركز الدائرة بأنصاف أقطار تصب فى وجودنا بهذا المركز ونصب نحن فى تلك العناصر التى تربطها شبكة معقدة من العلاقات المفرزة لسلبيات ذلك الوجود اللانهائية .

فالارتجال بين الشفهية والنقل والبرجلة يحل الكلام محل الفعل والنص محل العقل والعفوية العشوائية محل التخطيط . أما الوارثة فإنها تجعل كل جيل نسخة باهتة من الجيل السابق له فالتلميذ صورة من أستاذه لاتكتمل قط فتتعرض الأمة للتآكل والتعرية والترسيب وكأنها قطعة من الطبيعة لا تدخل للإرادة فيها. فضلا عن أن شخصية الفرد (التلميذ) يتم سحقها ويصير مقموعا قامعا فى آن ويصبح ولاؤه للشيخ بدلا من الولاء

للعقل والإرادة والمثل العليا.

وقد لاحظ ذلك المفكر المبدع زكى نجيب محمود فى حديثه المطول عربى بين ثقافتين المنشور فى جريدة الأهرام (مأزق حرج - حلقة ١٥) فى مجال المقارنة بين كلمة ايديال عند الغرب وكلمة المثل الأعلى عندنا . يقول « ولكن ما أهمية التفرقة بين قوم يجعلون المثل الأعلى فى مجال معين ، فردا من الأفراد يتميز بالدرجة فى سلم التفاوت ، وبين قوم آخرين يجعلونه فكرة عقلية مجردة يقاس إليها الأفراد بعداً وقربًا ؟ وجوابنا : أن الفرق آخر الأمر كبير حين يصبح الموقف موقف علاقات اجتماعية بين الناس وهم يتفاعلون بعضهم مع بعض . ففى الحالة الأولى (العرب) التى يكون المثل الأعلى فيها واقعا ماديا لايتهم أحد بشطط أو إسراف أو عنت ، إذا طلب كل الناس فردا فردا أن يحيوا حياتهم على صورة مثلى، لإن ما قد تحقق فى فرد واحد منهم لايصبح مستحيلا عليه أن يحقق فى سائر الأفراد . وهذا المطلب هو بالفعل مدار الحكم الخلقى على الناس من وجهة النظر العربية . لكن حقيقة الانسان أضعف من أن تمكن جميع أفراد المجتمع من أن يبلغوا ذروة استطاع بلوغها فرد واحد متميز .، ومن هنا ينشأ للمواطن العربى فى حياته العملية، ذلك المأزق الحرج - الذى أشرنا إليه فى عنوان هذا الحديث - لأنه سيجد نفسه دائما أمام احتمالين: فإما هو قادر على تجسيد الذروة الخلقية فى سلوكه كما استطاع بلوغها مواطن مثالى معين . وإما يجد طبيعته أضعف من أن تسعفه فى ذلك المسعى . وهنا يغلب عليه التستر على ضعفه ذلك حتى لا يكون موضع ازدراء من مواطنيه ، فيلجأ إلى ازدواجية مأمونة العواقب فى حياة دنياه .

وذلك ، أن يتظاهر أمام الناس بما هو أفضل، مما لايقع تحت طائلة المؤاخذة الخلقية ويرجئ اشباع جوانب ضعفه إلى حين يحتمى وراء الجدران فلا تقع عليه الأبصار . وفى مثل هذه الظروف التى تهئ الفرصة لانتشار الازدواجية الخلقية يكون من المرجح أن يسود النفس عدم التسامح مع من لايبرع فى ممارسة تلك الازدواجية على نحو محكم . بحيث يجعل نفسه على مرأى من الناس ومسمع، وقتما ينهزم أمام ضعفه فيبدو للناس على غير صورة الكمال الخلقى المنشود.

وأما فى الحالة الثانية ، التى هى حالة أهل الغرب حين يقيسون سلوك الناس إلى فكرة عقلية تصور ما ينبغى أن يكون عليه الأمر من الناحية النظرية . فالمفهوم ضمنا فى هذه الحالة : أن النزول بتلك الصورة العقلية المجردة إلى الأرض لتتجسد فعلا فى سلوك الأفراد هو أمر محال على البشر . ومع ذلك فهو أمر مرغوب فيه أن تقام أمام الناس صورة مثلى لما ينبغى أن يكون . ليحاول الانسان ما استطاع أن يقترب من الهدف . وبقدر اقترابه يكون مقدار فضيلته ، وهو موقف تنتج عنه نتيجتان اجتماعيتان : الأولى هى أن نسبة الحكم الخلقى أكثر حفزا للأفراد على محاولة الصعود نحو الأكمل . دون أن يصيبه احباط عند الفشل ، والثانية هى أن أفراد المجتمع يصبحون أكثر تسامحا بعضهم مع بعض فى الأحكام الخلقية . لأن الأمر عندهم ليس هو الصواب كل الصواب وإما الخطأ بل هو أن فعلا معينا أصوب من فعل آخر ، وأن خطأ معينا أو غل فى (الخطأ) من خطأ آخر.

ولو ان أمثال تلك « النماذج » السلوكية الحادة فى معالمها وفواصلها قد نزل بها الوحى الدينى بكل هذا التحديد الجازم. او ورد عنها حديث شريف ، لوجب حقا ان تكون ملزمة، اما اذا وجد بينها ماليس ملزما للفرد المؤمن، كان من حقنا ان نسأل عن جدواها اذا كانت مجدية، او عن ضررها ان كانت ضارة، ووجوه الضرر واضحة، واهمها حرمان الفرد الانسانى من حرية صياغته لسلوكه، كي يكون بحق مسئولا أمام الله يوم الحساب ، اذ لافضل لانسان يسلك علي نموذج اقيم له و حتى لو كان السلوك بمقتضاه سلوكا فاضلا، فالفضل الأول هنا لمن اقام النموذج وأوصى بالتحرك على منواله.

وليست هذه الحرية الضائعة هى كل مايؤخذ على تقييد الحياة الفردية بنماذج موضوعة لم يرد فى اصول العقيدة ما يوجبها فقد نضيف الى الحرية المفقودة وما تؤدى اليه من تحطيم للشخصية، أن تلك النماذج الموضوعة لاتلبث ان تتجمد وتتحجر فى صور يتناقلها جيل عن جيل ، فتصبح معوقات للتغيير اذا ما استحدثت ظروف معاشية تقتضى ذلك التغيير ، فضلا عما يمكن ان يحدث - بل وقد حدث بالفعل فى حياتنا وحياة غيرنا - أن تصبح تلك النماذج الموضوعة مقررات دراسية لبعض الدارسين ، فتكتسى عندئذ بغلالة «العلم » فتنال توقيرا ليس من حقها ان تناله ، فنحن نعلم كم تضعف الحاسة النقدية عند

الكثرة الغالبة من الناس، بل ومن الدارسين أنفسهم و حتى ليكفى ان ترد جملة معينة فى كتاب يدرسه الدارسون فى معاهد العلم ، ليلقى فى روع المتلقى ان الذى بين يديه « علم» لاشبهة فيه ، وتغيب التفرقة بين ما هو علم صحيح ، وبين ما هو تاريخ يروى لنا اقوالا وردت فى كتاب اخرجه ذات يوم مجتهد له علينا فضل اجتهاده دون ان يكون علينا وجوب الحكم بصوابه .

وهنا اريد الوقوف ، مع القارئ لحظة يسيرة، اذكره فيها بالخطوات التى خطوناها فيما قدمناه، حتى لاتفلت منه معالم الطريق ، فقد كان السؤال الذى طرحناه باحثين له عن جواب ، هو عن اسس الاختلاف الذى نشعر بوجوده بين وجهة النظر العربية من جهة . ووجهة النظر فى ثقافة الغرب من جهة اخرى ، وذلك فى مجال« الاخلاق » . فاين تكمن مواضع ذلك الاختلاف ؟ وذكرت للقارئ ان أحدنا - نحن الاصدقاء الثلاثة الذين اداروا فيما بينهم هذا السؤال - اقول أن احدنا - وقد عرف بسرعة الرجوع الى « اللغة » للاهتداء بمعانى مفرداتها فى الموضوع الذى يحدث له ان يكون مجالا للبحث ، وكثيرا جدا ماوجد أن تعقب تلك المفردات اللغوية الى جذور معانيها يكشف عما يمكن ان يفسر المشكلة المطروحة ، فاقترح على زميليه ان ينصب التحليل والمقارنة على ما يطلق عليه العربى اسم « المثال» (بمعنى المثل الأعلى) فى مقابل مايطلق عليه ربيب ثقافة الغرب اسم ، « ايديال » ، فمجرد المقارنة بين أصول هاتين الكلمتين سيلقى من الضوء مايهدى.

« فالمثال » عند العربى يشير الى شئ واقعى يتصف بدرجة من الكمال أعلى مما نجده فى الأمثلة الفردية التى تقع مع ذلك المثال فى نوع واحد، والمادة اللغوية فى « مثل » وكل مايشتق منها، تشير الى ماهو مجسد من الأشياء التى تقع بالفعل فى دنيا الأحداث، واما كلمة « ايديال » فماخوذة من اصل معناه « فكرة ». اذن فبينما يجعل العربى مرجعه فى الحكم الخلقى على « نموذج » من نماذج الواقع الفعلى . يجعل ابن الغرب مرجعه فكرة مجردة قوامها جملة مبادئ نظرية ، واستدللنا من هذا الفارق بينهما فى مرجع الحكم ، ان العربى اكثر تقيدا من زميله ، على الا ننسى ان العربى كزميله يؤمن

بالصورة العقلية المؤلفة من مبادئ الكمال المطلق ، لكنه يضيف اليها تلك النماذج من صور الحياة البشريه كما تقع ، وابدينا للقارئ ما نشعر به ازاء تلك النماذج الموضوعة، اذا لم تكن ملزمة بحكم ورودها فى اصول العقيدة الدينية اى عندما تكون صياغة بشرية، فعندئذ رأينا انها قد تضيف قيودا على حرية الفرد فى صياغة سلوكه بنفسه ليكون مسئولا . وانها قد يتقادم عليها العهد فتكتسب فى نفوس الناس قوة ملزمة دون أن يكون ذلك من حقها.

وخلاصة الفرق بيننا وبين اهل الغرب - فيما يبدو لنا - من حيث الرؤية الاخلاقية ، هو انه برغم اتفاقنا على اقامة تصور لمجموعة منسقة موحدة للقيم العليا المطلقة، اى التى تصل فيها كل قيمة من تلك القيم الى مالانهاية له من الكمال، فصدق مطلق، وارادة مطلقة، ورحمة مطلقة ، وقدرة مطلقة، وعلم مطلق ..... الخ ، كلها يجتمع معا فى صورة موحدة، لتصبح امامنا غاية الغايات، نسعى الى الارتفاع اليها بما نفكر ومانريد ومانسلك و دون ان نطمع فى بلوغها، وإلاطمعنا فى ان نبلغ مرتبه إلهية، وسبحان الله الذى لااله الا هو، اقول اننا فى نظرتنا العربية، واهل الغرب فى نظرتهم ، على اتفاق فى الايمان بوجود تلك القيم فى لانهائيتها، لكن ابناء الثقافة الغربية يقفون عند هذا الحد، ويجعلون تلك الصورة العليا غاية يقاس اليها الفعل الإنسانى اقترابا منها او ابتعادا عنها فتكون الحالة الأولى توجها نحو الفضيلة بحمد عليه الانسان ، وتكون الحالة الثانية مجافاة للفضيلة يهبط بها الانسان نحو الرذيلة وقد اسلفنا لك القول بأن مثل هذا الموقف من شأنه ان يؤدى الى شئ من المرونة فى الأحكام الخلقية على النفس، لان قياس عمل محدد معين الى فكرة مجردة مطلقة لايبين لنا الحدود واضحة وحاسمة وقاصلة.

ولاكذلك نظرة العربى ، لانه يضيف الى إيمانه بتلك الصورة اللانهائية المطلقة، صورة مما يمكن ان يحياه الانسان فى حياته العملية ، فتكون هى المعيار الذى يحاسب الفرد على اساسه فيما يفعل او مايمتنع عن فعله ، ومن شاء ان يعرف - بالنسبة الى المسلم - كيف يكون للانسان فى كل مواقف الحياة العملية « نموذج » يحب ان يسلك على غراره ، فيلقرأ كتاب « احياء علوم الدين » لأبى حامد الغزالى . اذن فهذه المجموعة الكبرى من

نماذج السلوك الصحيح هى التى تقام معيارا للحكم على الأفعال أهى مقبولة ام مرفوضة مرذولة ، ولا اظن ان تحليلنا لحياة اهل الغرب يمكن ان يؤدى بنا الى نماذج حاسمة الحدود تفرض على الفرد من الناس ليحتذيها فى سلوكه وإلاحكم عليه بالفساد والضلال. ولسنا هنا فى مقام التقويم والمفاضلة . لنقول أى الرؤيتين فى عالم الاخلاق أصوب من الأخرى ، بل نحاول مجرد الوصف الموضوعى لما هنالك مما تختلف به نظرة هنا عن نظرة هناك .

ثم نمضى - بعد هذه المراجعة - فنستأنف السير فى حديثنا ، فنقول : ان المخاطر التى تنجم للعربى فى حياته ، عما قد تقرر له بأنه ، مثل عليا ، دون ان يكون لتلك المثل العليا حق الالزام ، لكونها كانت فى اصل نشأتها من صنع افراد من رجال الفكر يتعرضون للخطأ كما يتعرضون للصواب : انما هى مخاطر بعيدة الأثر، حتى لقد تنتهى بنا الى شلل فى جرأة التفكير وخفة الحركة، فيمضى موكب الحضارة قدما ونحن وقوف مسمرة اقدامنا الى الأرض، مغلولة عقولنا الى « مثل عليا » لاهى « مثل » ولا هى « عليا » .

آلا انه لمأزق حرج محير مربك خطير ، ذلك الذى ينشا الفتى العربى فى حبائله ، فلا يدرى كيف يجد سبيله من تلك الحبائل ليخرج الى ماقد خلق ليمرح فيه ، من أرض فسيحة تحت قدميه ، وسماء مفتوحة فوق رأسه . وبقولنا « الفتى العربى » نشير الى ابناء هذا الوطن الصحراوى الفسيح ، الممتد من الخليج الى المحيط ، عبر عصور التاريخ ومنذ فجر التاريخ ، ولقد اختار التاريخ ارض مصر ليطلع فيها بفجره ، وكان ذلك الفجر مقرونا فى حياة الانسانية بفجر آخر هو « فجر الضمير » ولاعجب ان جعل عالم المصريات الفذ ، والمؤرخ العظيم ، « بريستد» عبارة « فجر الضمير » عنوانا على كتاب له فى تاريخ البدايات الأولى للتاريخ المصرى ، وما يصدق على المصرى هنا ،يصدق كذلك على سائر اجزاء الوطن العربى بعد ذلك ،واعنى ما قد أراده رب العالمين لابن هذا الاقليم المبارك ، من ان يكون أول بشر يضع محكمته الأخلاقية فى قلبه ، فأينما كان وحيثما سار ، كان ميزان الحكم الخلقى منصوبا بين جوانحه يميز به الخير من الشر ، والهدى من الضلال ، وانه لضمير جعل مبدأه فى السلوك ان يتفاعل الفرد مع سائر الأفراد على نحو يجاوز بالبصر حدود هذه الحياة الدنيا ، أملا فى ان يجئ ذلك السلوك مرضيا لمالك يوم

الدين اذا قامت الساعة وجاءت ساعة الحساب.

إن « الفتى العربى » قد أريد له - اذا ماترك على سجية اقليمه أرضا منبسطة الى آفاق بعد آفاق - وسماء طلقة حتى اخر اجواز الفضاء . اقول : ان ذلك الفتى العربى لو ترك لسجيته وسجية وطنه. لما عرف فى حياته العملية الا ضابطا واحدا ، هو ما انضبط به بوحى من رب العالمين. وانك لتسمع الفلاح المصرى والعامل المصرى. وهما فى أبسط صورة لهما يرددان عبارة«انى أعامل ربى» كلما جرى بينه وبين مواطن تعامل فى بيع اوشراء اوصناعة او كيفما كان.

لكن هذه الصورة الفطرية البسيطة لم تترك على بساطة فطرتها ، بل اضيفت اليها القيود قيدا فوق قيد : فهنالك حاكم وحكومة ظهرا فى الساحة يتطلبان من الشعوب سيادة لهما على الناس . قبل ان يتعهدا لتلك الشعوب بخدمتها فى أمانة وشرف ، إذن فقد بات حتما على المواطن البسيط كلما أراد ان يميز خطأ الفعل من صوابه ، ان يحسب حساب الحاكم والحكومة . الى جانب ميزان الضمير ، ولم يكن ذلك هو القيد الوحيد الذى غلت به الأرجل والأذرع كما غل اللسان، بل فرض على الفرد قيد آخر لعله ابشع واقسى . وهو « الرأى العام » الذى ترسبت فى خلايا جسمه الكبير . وعلى مدى الأعوام والقرون - رواسب مما بث فى تلك الخلايا من مزاعم عن الحق والباطل . والصحيح والفاسد، حتى اصبح لذلك « الرأى العام » فى كل شعب على حدة وفى مجموع الأمة. مزاج خاص فيما يغضبه وما يرضيه، والويل لمن اقام ميزان ضميره ليكون فيصلا بين ما يقبل ومايرفض من فكر أو معتقد أو سلوك دون ان يبدأ بأحكام الرأى العام فى كفة الميزان التى يراد لها الرجحان.

لم يعد الأمر - إذن - فى حياتنا العملية . مرهونا بضمير حر يوجه صاحبه نحو ما يقال او مايعمل، إرضاء لرب العالمين خلال إرضاء ذلك الضمير ، بل هنالك حاكم وحكومة ،و وهنالك رأى عام ضاغط. فضلا عما هنالك فى طبيعة الانسان الحيوانية من غرائز، وانفعالات وعواطف ، ورغبات وشهوات ، كلها يلح على حاملها يريد إشباعا وإرضاء . فماذا تتوقع من الانسان و الذى الهمت نفسه فجورها كما الهمت تقواها، ازاء

الصراع العنيف الذى لابد له ان يستعر فى جوفه بين تلك العوامل الكثيرة المتعارضة، ماذا تتوقع منه إلا ان ينجو من الناس فرد بقوته وصلابته . وان يسقط حوله تسعة وتسعون فردا خارت فيهم القوة ولانت الصلابة ؟ وكيف يجئ ذلك السقوط ؟ انه قلما يجئ فى شجاعة الصراحة والعلانية وانما الأغلب الأعم فهو ان يجئ فى جبن الخائف المتستر بضعفه وراء الجدران ، فاذا كان له رأى يخالف مايريده الحاكم والحكومة . وما ينصره الرأى العام . قاله لخلصائه همسا خلف ابواب مغلقة ، واذا كانت به رغبة تدفعه اليها غريزة او عاطفة، سافر ليشبعها خارج الحدود ، او بحث عن حجب يتخفي فى ظلماتها والويل لمن لايتقن هذه اللعبة الاجتماعية ويجيدها .

ولو اقتصرت تلك اللعبة الاجتماعية على حياة الناس الخاصة، لهان خطبها، ولكنها تتعدى هذا المجال الخاص الى المجال الثقافى العام فاذا كنت كاتبا ، وجب ان تكتب مما فى ذات نفسك شيئا وتخفى شيئا ، واذا ترجمت لحياة بطل من أبطالنا. وجب ان تصوره ملكا من الملائكة المطهرين لايعرف الضعف او الخطأ اليه سبيلا . فكل ما فيه قوة على قوة . وصواب فوق صواب ، بل انك اذا ترجمت لحياة نفسك ، أبى عليك الرأى العام إلا ان تعلن الحسنات وتخفى السيئات . حتى لو كانت لك الشجاعة النادرة التى تميل بك نحو تقديم صورتك على حقيقتها قوة وضعفا .

فى مثل هذا المأزق ينشأ الفتى العربى . فلا يجد امامه خيارا - فى علاقاته مع الآخرين - إلا ان يفرض فيهم السوء الى ان يثبت له عكس ذلك ، فلا يأمن احد منا احدا ، ولايصدق احد منا احدا ، الا بعد خبرة يطمئن بها على نفسه ، فنكثر فينا الضمانات، وتتعقد العلاقات ، وتزداد الخصومات ، مع اننا اذا ماتركنا على سجايانا الفطرية ، لبدأنا بالحب قبل الكراهية ، وبالأمن قبل الخوف ، وبالتعاون قبل التنافر ، لكننا أضفنا الى النقاء غبارا . والى الصفاء عكرا. فوقعت حياتنا فى مأزق حرج مخيف ».

وملاحظة زكى نجيب محمود تضرب فى أعماق موضوعنا فالمثل الأعلى (النموذج المطلق) الذى يتخذ دائما صورة أفراد متفوقين تفوقا يصلهم بالكمال كما تصورهم عقلية الارتجال ليس إلا الشيخ أو المعلم أو الأستاذ أو الأكبر سنا أو السلف الصالح (وكل

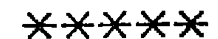
السلف صالح وصلاحه مطلق وغير قابل للنقد). واتخاذ المثل الأعلى بهذه الصورة هو تكريس لعناصر الوراثة والنقل ثم هو تحويل للنموذج إلى صورة عقلية تنحفر فى الذاكرة لتقود كل أنماط السلوك الظاهرة فى اتجاه كمالها المزعوم فى الوقت الذى تتم فى السر أنماط أخرى للسلوك الخفى فى اتجاه مضاد للاتجاه السابق. وبين العلن والسر تتمزق الشخصية وتفقد هويتها وتهدر حياتها فى تكلف سلوك ظاهر مفروض وتحمل أعباء إجراءات حلزونية وبائسة لاطلاق قنابل من الدخان وخلق جو من التمويه للانطلاق دون رابط فى اسراف مبالغ فيه فى سلوك يناقض السلوك الظاهر.

هذه الصورة العقلية المحفورة فى الذاكرة تحل محل الكلمة والفكرة والذات نفسها فى تفردها وتصير جماع المصدر العرفى عند حاملها الذى يستلهمها فى سلوكه استلهاما يجهد الذاكرة الفردية التى أخذت صورتها من الذاكرة الجماعية الممجدة لتلك الصورة عن طريق التلقين والحفظ تلقيا من الشفاه او من كتاب ينبغى حفظه ليصير متاحا لنشره بعد ذلك شفاهة ، الأمر الذى يجعل من الأمية أمرا مقبولا ويكفى أن يعرف القراءة أحد المشايخ كى يحفظ ما جاء بالكتب ثم يذيعه شفاهة فيصير ناقلا للمعرفة . وهكذا فالناقل والمنقول إليه يشتركان فى تلقى المعرفة دون انتاجها حتى صار تأليف الكتب ولاسيما فى أعلى بيئاتنا المعرفية فى الجامعات ليس إلا تجميعا ونقلا عن عشرات المصادر والمراجع ، أى أن التأليف نقل عن النماذج لاذاعتها وتكريسها وليس عملا خلاقا يعبر عن فكر مؤلفها أو اكتشافاته وإبداعاته وإضافاته .

والفرد النموذج جعل جمهرة الشعراء تذوب فى نماذج مختارة (ابو نواس - ابو تمام - البحترى - المتنبى -...الخ) وهذه النماذج المختارة تدور فى فلك نماذج جاهلية . وهذا مادفع الأدباء العرب فى أوائل هذا القرن أن يختاروا أحمد شوقى أميرا للشعراء . أى النموذج الأعلى الذى يحاكيه الجميع ويدورون فى فلكه . إن هذا يفتح أمامنا سبيلا لتأريخ الأدب فى ظل النماذج العليا . كما أنه يفسر لنا غيبة المدارس الأدبية المتميزة بعمق وتشابه الجميع .

إن الفرق بين البحترى وأبى تمام فرق فى النوع وليس فى الدرجة .

وكل ما سبق يؤدى إلى ديمومة البنى والأساليب ، وإلى محدودية التغييرات وضآلة مجالات التمرد عبر العصور . إن أدبنا حتى منتصف هذا القرن يبدو وكأنه قطعة واحدة مكررة آلاف المرات .



(٧)

البنية العقلية لنمط الارتجال العربو بين التاريخين

للعربى تاريخان تاريخ منسى مكبوت وتاريخ معروف يعيش فى ذاكرته الحية . جذوره القديمة انقطعت فى الظاهر لتتفرع وتتكاثر متعفنة فى عقله الباطن ، وهذه الجذور فى انقطاعها المزيف وامتدادها الحقيقى الخفى تمثل قوة قمعية معذبة تملأ حياة العربى بسياط يجلد بها نفسه ويمزق بضرباتها بشرته فى صورة وشم أو حناء بظاهر يده وباطنها. إن عيش هذا التاريخ الغائب فى باطن العقل يتحول إلى ديناصور بالغ الوحشية يناضل من أجل البقاء ويصيب بنية العقل بتعقيدات مبالغ فى انتشارها وتسلطها على البنية الظاهرة. وتتكون هذه القوة القمعية من منظومة من المعتقدات والأفكار التى تفرض أنماطا روحية ومادية من السلوك الذى يحاول فى نضاله من أجل البقاء أن يختفى داخل ثياب بنى الثقافة المعاصرة . وكما يهبط هذا التاريخ فى قاع العقل تهبط هذه الأنماط من السلوك فى قاع تلك الثقافة . إن كثيرا من ممارساتنا الدينية سواء اكانت مسيحية أو إسلامية لاعلاقة لها بالمسيحية أو الإسلام وانما هى شعائر مكبوتة اختفت فى باطن رداء الدين المعاصر . إن الاحتفال بأربعين يوما أو مد احتفال الزواج حتى اليوم الأربعين هو عودة إلى شعائر ضاربة فى القدم داخل الحضارة المصرية القديمة وربما الحضارات التى نشأت فى أطراف العالم العربى . هذه الظواهر الأربعينية ما ينطبق عليها يفسر أيضا ظواهر احتفالية خاصة بالسابوع . ونفس الشئ حول صليب الكنيسة القبطية فهو صورة معدلة من رسم كلمة الحياة الهيروغليفية ذلك الرسم الذى يطلق عليه العامة مفتاح الحياة ، وعموما فإن التوسع اللانهائي لمفهوم الدين حتى يسيطر على كل شئون الدنيا ، مما يجعل الموت وما يصاحبه من أحزان أهم عناصر الحياة . إن السيدة العربية تقف فى مطبخها تعمل وهى تبكى وتعدد مستعرضة شريط الذكريات مع موتاها.

إننا نكره الفرح ونخشاه ونتشاءم من انطلاقنا فى الضحك فنتوقف فجأة فى ذهول مذعور « خير ! اللهم اجعله خير !!! ».

إننا من أكثر الأمم تطيرا وخوفا من المجهول الذى يعيش فى عقولنا . السيدة تمشط شعرها ثم تجمع ما تساقط منه وتدفنه كما تدفن ميتا ونفس الشئ مع أظافرها. إنها تخشى أن يسطو أحد على ملابسها حتى لاينال منها « أثرا » يكون أساسا لتدبير «عمل» ضدها . والرجال يهنئون بعضهم فى الأعياد داخل الجبانة . إن هذا المجهول المرعب يملأ حياتنا كلها بالخوف من كل شئ فنحاول البحث عن الحماية فى ظل الدين أو المذهب أو الطائفة او العرق على مستوييه الأسرى والقبلى والجنسى إن أمكن .

كل فرد داخل المجتمع المفكك يحاول حماية نفسه من عدو محتمل فيصير عدوانيا ضد الآخرين حاملا لأحقاد تجعل الثأر أسلوبا للتعامل بدلا من التسامح الذى دعا إليه كل من الاسلام والمسيحية . كلنا أدوات تعذيب تتبادل المواقع بين جلاد وضحية .

إن ايماننا بالعفاريت والجن وظهور الأشباح مع الخوف من الظلام يعد أحد المظاهر لذلك المجهول المكبوت بداخلنا ولطالما سبب عفاريت الموتى الذين توفوا فى حوادث أو بالقتل كوارث لاتحصى فى القرية التى نشأت فيها . إن ست لازال يعيش بداخلنا يقطع جثة أخاه أو يحبسها فى تابوت كما أنه يعيش مليئا بالرعب من عودة هذا الأخ « أوزوريس » للحياة .

محاولة فهم منظومة القيم والأفكار والمعتقدات المكبوته داخل العقل العربى بسبب هذا التاريخ المنسى تحتاج لدراسة عميقة وموسعة لكل مظاهر حياتنا لنكتشف طبيعة علاقتنا بكل من الشمس والقمر فى مجدهما الإلهى بجانب شعب من الآلهة الصغيرة مثل النجوم والأحجار والأنهار والأشجار والحيوانات وغيرها من مظاهر الطبيعة سواء فى انفرادها أو تركيبها فلازال مكبوتا بداخلنا أعداد لا تحصى من نمط أبى الهول الذى يتشكل جسمه من صورة كائن قد ركبت له رأس كائن آخر .

هذا التاريخ المنسى الكامن مشوها ومكبوتا فى عقولنا يتحول إلى البعد الثالث الغائب فى فننا العربى فى مرحلته الإسلامية . وهو التصميم الفانتازى للعمارة الاسلامية بحدائقها وأمواهها وتجريدها الذى يحاول أن يصور الجنة على الأرض كتعويض لتلك النار التى يخلقها لنا كبت تاريخ طويل واجباره على البقاء داخل الدهاليز المظلمة والمغلقة فى عقلنا . إن حلم الجنة فوق الأرض ليس إلا المعادل الموضوعى لذلك الماض الطويل الذى يعذبنا فى محاولة يائسة لاجبارنا على تذكره . ولهذا تأتى اللغة العربية وريثة لكل لغات ذلك الماضى ومتخذة من الفعل الماضى الثلاثى (مثل أضلاع كل وجه من وجوه الهرم) جذرا للاشتقاق وأصلا لكل الكلام وديمومة فى زمن الحدث.

واللغة كما يقولون مخزن للثقافة وانعكاس للفكر ومنها يتم تشخيص الوجه المظلم الخفى للعقل،، ذلك الوجه الذى يمثل الطبقة الأعمق فى البنية الجيولوجيه الترسيبية العمودية للعقل العربى .

هذه البنية لازالت فاعلة فى حشد كبير من دقائق الحياة اليومية ، وفعلها له جوانب ايجابية بجانب جوانبها السلبية. وأهم جوانبها الايجابية تكوين شخصية مميزة للعربى تجعله غير قابل للانصهار والضياع أمام موجات الغزو المتتالية التى استهدف لها . إنها الجذور العميقة الضاربة فى أرضه فتجعل كيانه يصبغ غيره من الغزاة بلونه ولا يفقد لونه من فرط ماحاولوا صباغته بلونهم . إن كثيرا من الشعوب فقدت وجودها المستقل والمتميز امام موجات الغزو وانتهت باكتساب لغات جديدة وسلوك مختلف والتحول إلى شخصية مائعة تتوسط بين وجودها القديم ووجود غازيها الحديث الذى أعطاها من ذاته ولغته ودينه ما يجعلها تدور فى فلكه إلى الأبد دون أن تنتمى إليه انتماء كاملا أو تنتمى لنفسها انتماء ظاهرا . أما العربى فقد تمسك بلغته التى أورثها كل لغاته الماضية وبدينه الذى انتجه باختيار الله لأنبيائه من عنصره ، ولإنزال وحيه على أرضه سواء كان هذا الدين إسلاما أو مسيحية . وأخيرا بمنظومة القيم التى تشكل رؤيته للعالم . إن محاولات الفرنسيين المبالغ فيها لاستلاب شخصية الجزائرى ولغته ودينه باءت بفشل لا يقل دويا عن حجم هذه المحاولات ومثلها محاولات العثمانيين من قبل تحت ستار الانتماء المشترك

للإسلام . لقد نجح العثمانيون فترة من الزمان فى تجميد اللغة العربية ونفيها من الواقع الرسمى لتنفجر هذه اللغة من جديد فى حيوية مذهلة على يد أناس من أصول عثمانية غير عربية ولكنهم تم تعريبهم واستيعابهم وتحويلهم الى عناصر عربية أصيلة واذكر منهم البارودى واحمد شوقى وليس معنى ذلك أن هذه النهضة لم تتم إلا على يد هذه العناصر تركية الأصل وانما تمت على يد حشد من العقول العربية التى ضمت فيما ضمت هذه العناصر التى جاءت لاستيعاب ما هو عربى فانقلب الوضع وصارت عربية فخورة بعروبتها.

كذلك لايمكن ان ترجع هذا الانفجار اللغوى للعناصر الإسلامية العربية التى شاركت أيضا فى انفجار دينى أعاد للاسلام حيويته منذ رفاعة الطهطاوى ومحمد عبده وانما نرجعه لكل العناصر العربية مهما كان دينها فكيف تنكر دور جبران خليل جبران وخليل مطران وشبل شميل وسلامة موسى وجورجى زيدان .

فالشخصية العربية تكوين عقلى كونى متميز يتجاوز الدين والعنصرية الجنسية إلى وجود إنسانى رفيع القيم شديد الايمان بالله مهما تعددت السبل إليه . وهذه الشخصية التى برزت على ساحة الحضارة العالمية الوسيطة بفضل الإسلام لم تفقد قط اتصالها بمنجزات بروزها الحضارى القيم بفضل اتساع أفق الاسلام وقدرته على تقبل كل وجود مغاير له لايرفع فى وجهه راية الاضطهاد العقيدى.

ولهذا فإن هذا التاريخ المنسى فى حاجة للاعتراف به ووصله بتاريخنا الاسلامى وكشف وجوده فى حاضرنا حتى يتم لنا الوعى ببنية عقلنا فى أعمق طبقاتها الجيولوجية العمودية التكوين . ولعل مثالا واحدا يكشف لنا أساليب هذه العملية التى يجب أن نبدأ فى أدائها فورا لوصل التاريخ المنسى والوعى بوجوده فى حاضرنا : إجراء دراسة لنبات الحناء ودوره فى حياتنا القديمة والوسيطة والمعاصرة منذ استخدامه فى التحنيط وحتى ليلة الحنا فى شعائر الزفاف المعاصرة . إن دور هذا النبات اليوم يبدو وكأنه فى انقراض مع تشبث المرأة فى مناطق متناثرة من عالمنا العربى بتخليد الحيوية والشباب فى شعرها بصبغه بالحناء أو تخليد نعومة بشرة يديها وقدميها وإضافة جمال إليهما عن طريق نقش نقوش سحرية عليهما تظهر معالم خطوط مخفية وكأنه الغيب ينكشف فى قراءة موقعة تضج بها اليد

والقدم مثلما تضجان بالخلخال والأساور الفضية والذهبية التي تعودت على ارتدائها منذ آلاف السنين . وبالتالى فالمعاناة والأحزان والتعذيب التى تسفر عنها هذه القوة المكبوته وجه لعملة تخفى شيئا من البهجة والجمال والخلود المنشود على وجهها الآخر .

هذا العقل بين التاريخ المكبوت والتاريخ المعترف به تزدوج شخصيته ويرتجل حياته غارقا فى بارانويا المكبوتين كما يرتجل التعبير عن هذه الحياة فى أدبه بنفس الأسلوب محاولا التسامى على كوابيس الكبت ونوازع العنف فيها لإخفاء عصاب البارانويا . إن تاريخ الأدب ينبغى أن يفرج فورا عن آدابنا القديمة. ويكشف عن آثارها فى أدبنا العربى فى ماضيه وحاضره ، فهذه االآداب القديمة لم تكف عن التأثير عبر الانتقال الشفاهى وعبر تشكيل نمط الارتجال لعقلنا وسلوكنا.

****

الهوامش والمراجع

(١) نيكولاس بولانتزاس، نظرية الدولة (ترجمة : ميشيل كيلو)، دار التنوير للطباعة والنشر ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٨٧، ثم ل.م. هارتمان (وآخر) الدولة والامبراطورية فى العصور الوسطى (ترجمة : جوزيف نسيم يوسف) ، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨١ ، لتحديد مفهوم الدولة العائم منذ نظرية أرسطو فى الدولة وحتى هذا القرن . ونحن نركز على انفصال السلطة عن الدولة والعكس ، فهناك دول ممزقة تتعدد فيها السلطة ، وهناك دول مزيفة تتحد فيها السلطة (آخر مثل لها الاتحاد السوفياتى ويوغوسلافيا). ومن ثم فنحن نرى دولة عربية واحدة ممزقة السلطة.

(٢) راجع : ج.ج. كولتون ، عالم العصور الوسطى فى النظم والحضارة (ترجمة : جوزيف نسيم يوسف)، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨١ ، لمعرفة حضارة العصور الوسطى، لكننا نضرب مثلا معاصرا بإطار الحضارة الغربية الذى كاد يستوعب حضارات أقدم ويحولها عن مسارها مثل الحضارة اليابانية.

(٣) مفهوم الثورة والمحافظة والمقاومة عن تصورنا الخاص ، ولهذا فإن قارئ هذا البحث عليه ألا يخلط هذه المفاهيم بغيرها مما شاع فى هذا العصر واضطرب معناه .

(٤) بدأ هذا التطور فى جسم الدولة الاسلامية اعتبارا من العصر العباسى الثانى واستمر حتى اليوم ماعدا استثناءات بين الحين والحين وعلى مستويات فردية.

(٤) راجع : صفى الدين الحلى ، العاطل الحالى والمرخص الغالى (تحقيق : حسين نصار)، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ١٩٨١ ، لاحظ اختراع الزجل والموشح فالمؤلف يقول عن الزجل : ومخترعوه أهل المغرب ثم تداوله الناس بعدهم (ص ٥) .. ويتحدث عن الموشح المكفر .... ثم تداوله العامة ومن لا أنس له بالقواعد .... وما لأحد منهم فى

وزنه وقافيته ما يستغفر منه بل على طريق العبث ، وذلك خطأ (ص٨)، لنعرف كيف يفسد الأصل فى النسخ، وكيف يفقد النمط المكرر وظيفة الأصل المبدع . كذلك راجع : ابن سناء الملك ، دار الطراز (تحقيق : جودة الركابى) .

١٩٤٩، لنرى تخلف النمط عن الأصل : « وبعد فإن الموشحات مما ترك الأول للآخر وسبق بها المتأخر المتقدم » (ص٧). ونضرب مثلا للنمط ونزوله عن الأصل ما حدث للمقامات بعد مخترعها بديع الزمان الهمزانى ..

(٥) ضربنا هذا المثل لنكشف عن امتداد فكرة النمط لتشمل كل جوانب الحياة من ناحية، ولشيوعها إلى حد الطغيان فى المجتمعات الزراعيه القديمة مثل مصر والشام والعراق فى عالمنا العربى والهند مثلا فى آسيا .

(٦) إن النكتة المصرية (فى شئ من المبالغة تجاوزت بها شكل الظاهرة عند شعوب أخرى) تقوم على تصور ثابت لنمط « الصعيدى / الفلاح / البندراوى» .

(٧) راجع ديوان زهير بن أبى سلمى ثم المتنبى ثم أحمد شوقى . واستعرض أشعار الحكمة لترى نمط ثابت للقيم يفقدها معناها ويدخلها فى جو من التعميم . ثم تكاد تتطابق مسميات هذه القيم عند الشعراء الثلاثة مع اختلاف العصور . ونظير الحكمة عند الشعراء الأمثال .

(٨) يراجع استعمال كلمة « ملك » فى ألف ليلة وليلة ، وهى ترادف تصور الناس الآن لكلمة (حاكم / عاهل / رئيس / أمير/ سلطان ...الخ). ومن الغريب أن تصور هؤلاء الحكام لأنفسهم لايختلف عن ذلك فالحكام العرب يحلولهم أن يسبق اسمهم لقب الوالد والأب والزعيم ورب الأسرة والشيخ ... الخ .

(٩) لم يحظ أى بلد عربى بأى نظام ديمقراطى عبر التاريخ مثل الأنظمه التى حدثت بأثينا أو روما فيما قبل العصر الوسيط ، وهذا معناه إن فهمنا للديمقراطية زائف وغير ناجح ، وزراعة هذا النظام لن تنجح إلا بالوعى أولا بالحاكم النمط ، ثم محاولة

تغييره.

(١٠) اذكر القارئ مالاقاه الشعر الجديد من مقاومة حادة بقيت آثارها حتى اليوم فى استمرار الشعر العمودى فى البقاء ، ثم، فى تنكر معظم خصائص الشعر العمودى داخل الشعر الجديد المعاصر . كذلك اذكر القارئ بالهجوم القاسى الذى تعرض له طه حسين حين ألف كتاب « فى الشعر الجاهلى » بل إن ثأر النمط - فى حضارتنا - ضد الجديد لاينمحى عبر العصور ، فما زلنا نصادر كتب تراثية (كانت فى عصرها ثورة ، وصارت نمطا غير مقبول جملة) مثل كتاب الفتوحات المكية لابن عربى وألف ليلة وليلة.

(١١) إننا نعيش هذا العصر الذى أدخلنا فى نمط يضم زمرة كبيرة من دول العالم . ولاعتناقنا هذا التصور صرنا نعتز (!!!) بهذا الانتماء بشكل ما ، فهو العذر لكل سلوك غير تقدمى نسلكه . إنه المبرر لكل الجرائم التى نرتكبها فى حق أنفسنا ومستقبلنا .

(١٢) الأدب كمدخل لدراسة التاريخ كانت المدخل الوحيد لفهم تاريخ إسبانيا راجع :

1- Américo Castro, la realidad Histórica de España, Qainta edicion, Editorial Porrua, Mexico,1973

(وهو طبعة مجددة من : España en Su Historia المنشور ١٩٤٨)

2- C-S Albornoz. España Enigna Historico, 2 Tomos, Editorial Sudamericana. Buenos Aires1955.

وآثار المعركة التى دارت بينهما فى :

1- Arangaren y otros, Estudios Sobre la obra de Anerico Castro, Taurus, Madrid,1971.

2- C.S- Albornozs, EI Islam de España y El Occidente, Espasa - Calpe, Madrid,1974.

ثم فى آخر طبعات عمل اميريكو كاسترو حيث غير بعض آرائه .

بل إن الأعمال الأدبية فى حد ذاتها تمثل التاريخ المفقود فالشعر الجاهلى يؤرخ للعصر الجاهلى وهو الآن أفضل المصادر لذلك ، ثم إن نجيب محفوظ يقدم لنا القاهرة المفقودة فى كتب المؤرخين وبعض القصائد والمواويل الشعبية تحكى قصصا أهملها التاريخ مثل موال أدهم الشرقاوى .

(١٣) اضرب مثلا بإخضاع الحداثة فى العصر العباسى لعدد من الانماط : المجون ، الزندقة، الشعوبية، الزهد ، المدح ... الخ . وفى العصر الحديث : الإحياء ، الرومانسية / الواقعية ، الحداثية .

(١٣)ولعله من المدهش حقا أن الميدان النحوى يخلو من أى دراسة للواقع اللغوى فى تطوره منذ ١٢ قرنا وحتى الآن حيث اكتفى بفرض ما توصل إليه الخليل وسيبويه وتلاميذهما من الجيل الأول من كوكتيل عجيب لقواعد « سلطة » لهجات اللغة العربية (على مستويات استعمال محددة بدائرة الشعر والنصوص الدينية دون غيرها) على كل الأجيال المتكلمة باللغة العربية حتى لآن .

(١٤) لعل للقدماء بعض العذر ، فقد كانوا فى حالة استجابة لعصورهم . وكثير من أعمالهم ابداعية ونضرب مثلا بالجهود الفذة فى دراسة إعجاز القرآن واللغة.

(١٥) لعل أفضل تصور للحضارة العربية هو التصور الذى ساقه ابن خلدون (مع شئ من التعديل) . فهى حضارة فى داخلها دورات يتم فيها الصراع بين الحضارة والبداوة فى دورات تبدأ بالبداوة وتنتهى إليها (راجع مقدمة ابن خلدون). وابن خلدون يشير أيضا إلى دورات كبرى للحضارة . راجع (عالم العصور الوسطى فى النظم والحضارة). لترى عناصر الاشتراك والاختلاف بين عصورنا الوسطى والعصور الوسطى الأوربية.

(١٦) راجع : سليمان العطار ، الحداثة العباسية فى قرطبة، دار الثقافه ، القاهرة ، ١٩٩١ (الفصل الثالث).

(١٧) إن أحداث أوربا الشرقيه والاتحاد السوفياتى أصابت أنصار المادية التاريخية من دارسى الأدب والمثقفين بدهشة وحيرة جعلتهم يدركون نمطية دراستهم ، وهم لايعرفون الآن كيفية الخروج من النمط ، لأنهم تلقوا النمط من « أنبياء ! » قد ثبت فشل نبوتهم وزيفها . ومن الملفت للنظر أنهم لايختلفون عن نظائرهم ممن استمدوا مناهج أوربية آخرى، ولكن هؤلاء لم يدركوا حتى الآن أنهم واقعون فى نمط آخر ساقط. لا أدعو يغلق الأبواب أمام المعرفة الأوربية فهى أبواب العصر لا جدال ولكنى أدعو بتطوير هذه المعرفة والانتقاء من مجالها الواسع لتزرع فى واقعنا . إن تنميط ما نأخذه من الغرب كرّس التبعية حتئ أن إضافاتنا للعلوم الأنسانية والاجتماعية اليوم منعدمة بل ونفس الشئ فى الابداع فمبدعونا يلجأون للأشكال الأدبية التى صارت أنماطا عفا عليها الزمان فى الغرب ، ويطلقونها فى الأوساط الأدبية علئ أنها «أحدث صيحة » ، وهذه العبارة الأخيرة لم يعد لها معنى فى معجم تعبيراتنا الجاهزة.

(١٨) لا تدرس الآداب المصرية القديمة والأشورية والبابلية فى الجامعات العربية . إن أدبنا يبدأ بالعصر الجاهلى . كما أن لغاتنا القديمة لم تحظ إلا باهتمام الأوربيين . إننا ندرس الاغريقية واللاتينية والتركية والعبرية ونتجاهل مثلا اللغة الهيروغليفية والديموطيقية والقبطية (ما عدا استثناءات مثلما يحدث فى كلية الآثار وهو اسم سياحى لهذه الكلية) واللغات السامية مثل السريانية .

(١٩) راجع ما كتبه ايمانويل سيمون فليكوفسكى فى عمله المشهور « عصور فى فوضى» ، كما ورد فى (مقال : سيد محمود القمنى) فى الكتاب الدورى : قضايا وشهادات عدد ٤ خريف ١٩٩١ ص ٣٩٤ - ٤٣٧ .

(٢٠) نقصد بصناعية أنها مصنوعة أو مصطنعة .

(٢١) راجع : مجلة كلمات ١٣/ ١٩٩٠ ماكتبناه حول أزمة الكويت بعنوان : « كلمة عند المنزلة بين المنزلتين » ص ٤٤ - ٤٧ .

والمثل للقنابل الزمنية : لبنان - السودان ، التهديدات الطائفية والعرقية فى الخليج والمغرب ومصر .

(٢٢) راجع هامش ١٨ .

(٢٣) إننا مثلا لن نفهم كثيرا من عاداتنا المصريه على سبيل المثال دون العودة للتاريخ الفرعونى فمثلا احتفالنا بالأربعين (بل واحتفال العرب به حيث تمتلئ المصادر العربية بما يثبت وجود مثل هذا الاحتفال فى العصر الجاهلى كاحتفال القبيلة بظهور شاعر) ، واعتناء السيدة المصرية برسم الشمس على « كعك عيد الفطر »، والقاء السنة المخلوعة فى اتجاه الشمس ، والاحتفال بسبوع الطفل واستخدام الشبة بعد اشعالها وثقب عين التمثال الناجم عن احتراقها لمقاومة الحسد، ودفن الأظافر والشعر... الخ . كذلك لن نفهم أسطورة العنقاء وعلاقتها بالشمس دون العودة لنفس التاريخ . إن اسطورة ايزيس وأوزوريس ، ملحمة جلجامش لهما وجود قوى فى السير العربية الشعبية. ونحن لم نفعل أى جهد لدراسة ذلك (باستثناء حالات فردية مثل جهد لويس عوض وأحمد شمس الدين الحجاجى).

(٢٤) راجع الهامش السابق .

(٢٥) ليس هذا هجوما على الاستشراق ، ولكنه تقرير لحقيقة موضوعية ، فهم درسوا تاريخنا وأدبنا ولغاتنا، من أجل خدمة مصالح أممهم وتاريخهم وأدبهم ولغاتهم فى المقام الأول ثم من أجل سهولة السيطرة علينا فى المقام الثانى ، فنشأة الاستشراق لاتختلف عن نشأه الانثروبولوجى ، وأخيرا فعلوا ذلك من أجل العلم ، لكن العلم ليس شيئا مطلقا ولكن أداة لخدمة الانسان ، وفى هذه الحالة الانسان الغربى خاصة!.

(٢٦) راجع المقدمة من الفصل السادس والثلاثين حتى الفصل الواحد والأربعين.

(٢٦) راجع ب.ت. غريغوريان ، الفلسفة وفلسفة التاريخ (ترجمة : هيثم طه) ، دار الفارابى ، بيروت ، ١٩٨٦، لمعرفة الدور الأوربى فى فهم التاريخ والوعى به منذ عصر النهضة وحتى اليوم . ودورنا يقف عند ابن خلدون حتى اليوم . ايضا راجع : د. رأفت غنيمى الشيخ ، فلسفه التاريخ ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٩١.

(٢٧) راجع مقالنا « عصر الرجال الأطفال » فى الكتاب الدورى : قضايا وشهادات ، عدد ٤ خريف ١٩٩١ ص ١٧١ - ١٨١ .

(٢٨) أفضل نماذج نظام العصور لدراسة تاريخ الأدب العربى هى سلسلة تاريخ الأدب العربى لشوقى ضيف المنشورة فى دار المعارف وتشمل تاريخ الأدب منذ العصر الجاهلى وحتى العصر الحديث . وهذه السلسلة هى العمدة الآن فى تاريخ الأدب العربى .

(٢٩) من المفيد الإشارة إلى أن المؤرخين القدماء كان لديهم الوعى باتصال التاريخ فكل كتب التاريخ الكبرى العربية كانت تؤرخ للعالم لكن كان ينقصها الوثائق فاعتمدت على روايات شفوية مليئة بالأسطورة والخلل فى تقدير السنوات والعصور والأسماء والأحداث فمثلا تاريخ الطبرى (تاريخ الرسل والملوك) ، يفتتح تاريخه « القول فى الزمان ... ثم القول فى ابتداء الخلق ما أوله » ومثله ابن الأثير والمسعوى وابن كثير وابن خلدون . انهم يقدمون تاريخا متصلا للعالم وللعرب .

(٣٠) راجع علاقة البنى الفوقية بالبنى التحتية : د. الطاهر لبيب ، سوسيولوجية الثقافة، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٨.

(٣١) راجع المقدمة :

عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، مؤسسة الأهلى للمطبوعات ، بيروت (بدون تاريخ) ، ص ١٢١، ١٤٩، ١٥١ ، ٤٠٤ . فى كل هذه المواضع يتحدث عن العرب بمفهوم البدو . وهو مفهوم لازال سائدا فى قرى مصر حتى الآن .

(٣٢) راجع : لطفى عبد الوهاب يحيى ، العرب فى العصور القديمة ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧٨ . ظهر اسم العرب فى ملحمة الأوديسة المنسوبة لهو ميروس ، ثم ظهرت فى كتابات هيرودوت ، ثم استرابون ثم بلينيوس (يمتد هؤلاء من القرن السادس حتى الأول الميلادى) انظر ص ١٩٦ - ٢١٢ . كذلك ظهر العرب فى التوراة بنفس مفهوم ابن خلدون أما سكان الأمصار فكان يطلق عليهم أهل (كذا) نسبة إلى مدينتهم أو بلدهم (ص ١٨٣) .

(٣٣) يحدد هيرودوت هذا الامتداد (الخليج حتى شرق وادى النيل) حين اشارته للعرب (نفسه ص ١٩٦ - ١٩٧). أما نصائح عهمر فهى فى كتب السيرة والتاريخ .

(٣٤) أشار القرآن الكريم إلى رحلة الشتاء والصيف ، وهما رحلتان للتجارة ،وقد اشترك الرسول ﷺ فى ذلك عندما قام بادارة تجارة السيدة الشريفة أم المؤمنين خديجة.

★ فى سيرة سيف ابن ذى يزن يطلق على أرض مصر (مصر الأمصار) والمصريون يطلقون على القاهرة (مصر).

(٣٥) راجع السيرة الشعبية (قصة سيف بن ذى يزن) .

(٣٦) راجع : اغناطيوس غويدى ، محاضرات فى تاريخ اليمن والجزيرة العربية قبل الاسلام (ترجمة : ابراهيم السامرائى) ، دار الحداثة ، بيروت ، ١٩٨٦ص ٢٢ - ٤١. كذلك راجع مملكة كندة ص ٤١ - ٤٤ .

(٣٧) موسوعة تاريخ الفن والعمارة (د. عفيف بهنس، الفن والاستشراق ، المجلد الثالث) دار الرائد اللبنانى ، بيروت ، ١٩٨٣. راجع المقدمة ص ٥ - ٢٢ .

(٣٨) راجع معلقة زهير بن أبى مسلمى فى شروح المعلقات ، بما فيها شرحنا لها (دار الثقافه ، القاهرة، ١٩٨٢). وقد بدأت فكرة الأحلاف مبكرة - فيما يحكى الطبرى (ح١ ص٦١٢ وما بعدها) - بقرنين أو أكثر قبل الميلاد « فاجتمع بالبحرين جماعة

من قبائل العرب ، فتحالفوا على التنوخ - وهو المقام - وتعاقدوا على التوازر والتناصر ، فصاروا يدا على الناس، وضمهم اسم تنوخ ، فكانوا بذلك الاسم كأنهم عمارة من العمائر . وكان اجتماع من اجتمع من قبائل العرب وتحالفهم وتعاقدهم أزمان ملوك الطوائف الذين ملكهم الاسكندر....(وللخلاف بين ملوك الطوائف) ...... تطلعت أنفس من كان بالبحرين من العرب إلى ريف العراق ، وطمعوا فى غلبة الأعاجم على ما يلى بلاد العرب منه أو مشاركتهم فيه ، واهتبلوا ما وقع بين ملوك الطوائف (حكام فارس) من الاختلاف ....» ابن جرير الطبرى ، تاريخ الرسل، والملوك ص٦ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٠.

(٣٩) نمط الارتجال يتحول إلى قوة فى وجود مشروع محدد للمستقبل ويستنفد قوته عندما يشعر أنه أنجز المشروع دون أن يظهر فى الأفق مشروع جديد . وهنا يبدأ ما بنى من حضارة فى الانهيار . وتبدأ سلبياته تعمل ماحية كل قدرات الابتداع والاختراع التى يفجرها الالتفاف حول المشروع .

وقد فقد العرب مشروعهم بقفل باب الاجتهاد في الفقه ، وترتب علي ذلك وقف باب الاجتهاد تدريجيا في باقي العلوم.

(٤١) مقدمة ابن خلدون (ص ٢٧٠ - ٢٧٩) . راجع حديثه عن الحرب وإضافة العرب إلي أساليبها.

(٤٢) ما يرد تحت العنوان المذكور هو من اجتهادنا وتأملنا الطويل للأدب العربى ثم من قراءة الواقع العربى الذى عاصره الباحث وهذا ينطبق على البنود ٦ ، ٧ من هذه الدراسه.

(٤٣)من المفيد قراءة هذه الأبيات للمتنبى :

وانما الناس بالملــوك ومــا

تفلح عرب ملوكهــا عجـم

لا أدب عندهم ولاحســـب

ولاعهـــود لهــم ولاذمــم

فى كل أرض وطئتها أمم

ترعـى بعبـد كأنهـم غنـم

الديوان . ص ٥٩)

(٤٤) تنقسم الحضارة العربية إلى قسمين : عقلى ونقلى ، وعلى أهمية العقل فقد كان دائما العنصر المتنحى وهذا يفسر سرية إخوان الصفا تجنبا للاضطهاد ، كما يفسر وقوف الفلاسفة العرب عند النقل والتوفيق ... إن القسم العقلي لم يتخلّ قط عن النقل كأساس للعقل ، والنص كأساس لاعمال العقل في التأويل . المبادرات العقلية نادرة.

(٤٥) إن أقرب الأمثلة هى حرب الخليج ، لقد كان الطرف العراقى فى حاله تلقّ لمفاجآت طول الوقت ، حتى أن ادراكه لما يحدث كان يتأخر كثيرا .. والنتيجة أكبر من مأسا

(٤٦) أفضل الأمثلة للنقل الاتجاه الحداثى فى الأدب فهو ينقل تيارا انتهى أمره فى أوربا فى الأربعينات ، وقد بدأ فى الظهور فى أمريكا فى الستينات فى الأغنية والموسيقى . إن استعمال المصطلح الآن يحدث اضطرابا حديثا بين « الحداثة » فى إشارة للعصر الحديث وبينها كتيار أدبى معين .

(٤٧) انعدام الولاء للكبير وللشيخ يمثل انهيار قيم نمط الارتجال دون زوال النمط ففقد

قيمه الأخلاقية قي صورته المثلى فى العصور الوسطى والشيخ نفسه إذا أحس بتفوق التلميذ وتقدمه فى معرفة أسرار المهنة يقصيه وقد يقضى عليه إذا عرف إن لديه روح ابتكارية (قصة زرياب وتكررها).

(٤٨) « لأنى وجدت فى مكرهن كتبا بالروايات ويكيدهن وردت الآيات » ألف ليلة ح١ ص ٢٥٤. (طبعة المكتبه الحديثه للطباعة والنشر - بيروت).

(٤٩) لاشك فى إعجاز القرآن كنص منزل من عند الله تعالى على رسوله ﷺ، ولكن معجزة القرآن في محتواه وليس فى لغته لأن الاسلام دين عالمى جاء لكل الأجناس والأعراق وأصحاب مختلف اللغات ، وكثير من الشعوب اسلامية غير عربية مؤمن باعجاز القرآن وقداسته دون ربط ذلك بلغته وتاريخ هذا النص وتأثيره بكل اللغات التى ترجم اليها ينفى لغوية الاعجاز، لكنه لا ينفى سمو اللغة القرآنية وتفوقها على كل استخدام آخر للعربية .

(٥٠) القرآن الكريم جزء من الواقع اليومى للمتحدثين بالعربية ، فهم يرددونه فى الصلاة ويستمعون اليه فى كل مكان ، ولاشك أن لغة القرآن تتدخل فى اعطاء كل لهجة شكلها ، ودراسة التطور اللغوى ستجد أن النص القرآنى هو العامل المشترك بين كل اللهجات فى العصر الواحد وبينها فى مختلف العصور إنه عصب اللغة العربية وسبب خلودها .

(٥٠) استخدام الفعل الماضى فى القرآن الكريم للدلالة على إطلاق الزمان أمر مفهوم فالله تعالى هو المطلق وهو القديم اما استخدام الفعل خارج نطاق النص المقدس فى مواضيع لاتتصل بالدين فهو أمر له دلالة تتجاوز مفهوم الاستخدام اللغوى إلى التعبير عن رؤية للعالم ترى أن الازلية والأبدية مترادفان .

******

فهرست

رقم الايــــداع ١٩٩١/٩٩٧٥

الترقيم الدولى I . S. B. N

977 - 5196 - 12 -4